الانتصار لمنهج السَّلَف الصَّالح

وبيان تعدِّي علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي
وانحرافاته وتناقضاته

كتبه

أبو سارة محمد الجسمي

المقدِّمــة

إنّ الحمد لله نَحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يُضلل فلا هاديَ له، وأشهد أنْ لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ مُحمَّدًا عبده ورسوله.

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ] [آل عمران:١٠٢].

[يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا] [النساء:١].

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ` يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا] [الأحزاب:٧٠ و٧١].

أمَّا بعد:

فإنَّ أصدقَ الحديث كتابُ الله، وخيرَ الهدي هديُ مُحمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم، وشرَّ الأمور مُحدثاتُها، وكلَّ مُحدثة بدعة، وكلَّ بدعةٍ ضلالة، وكلَّ ضلالةٍ في النَّار، وبعد:

فقد أعلن عليُّ بن حسن بن عبد الحميد الحلبِيُّ الثَّورة على المنهج السَّلفي بتأصيلات باطلة، وتقعيدات مائلة، وقد كان بالأمس فيما يَظهر للنَّاس على غير ما هو عليه اليوم، وقد ردَّ عليه غير واحدٍ من العلماء وطلبة العلم، وبيَّنوا ما اعتوره من انحراف وهوى، لعلَّه يرجع إلى الحقِّ والهدى، فما كان منه – وللأسف - إلاَّ المماحكة والإصرار والاستكبار، مُموِّهًا بزخرفٍ من القول غرورًا، ولسانُ قالِه[١]:"نحن - والحمد لله - في

---

(١) في مقال له بعنوان (التنبيه العلميّ على كلام الشيخ صالح السُّحيميّ)، على الرابط الآتي:
http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=٣٤٦٢٠

زمان (الربيع السلفي) - ولا أقول:(الربيع العربي)!!-؛ فزمان الخوف ولّى، إلا من جلال المولى".

ولا أدري ما الخوف الذي كان يعيشه الحَلَبيُّ في ذاك الزَّمان الذي ولَّى؟!

وأمَّا الرَّبيع السَّلفيّ فهو تلك التقعيدات والتأصيلات الباطلة التي يثور بها الحَلَبيُّ على منهج السَّلف الصَّالح.

وكان غرضي من هذه الأوراق هو إثبات جنايات عليٍّ الحَلَبيِّ على المنهج السَّلفي من خلال لقاءاته الصوتيَّة العديدة في (البالتوك) وغيرها، وقد ضمَّنتُ كلَّ فصلٍ جُملةً من أقواله في تلك اللقاءات بِما يكشف بجلاءٍ وضوحٍ عن انحرافاته المبينة، وتناقضاته المشينة، وقد ضمَّنتُ الفصول مناقشات وفوائد، وقسَّمتُ هذه الوريقات إلى الفصول الآتية:

الفصل الأوَّل: اضطرابات وتناقضات وانحرافات الحلبيِّ في باب (خبر الثِّقة)!

الفصل الثَّاني: أقوال الحَلَبيِّ في التَّفريق بين الجرح والتَّعديل القديم والمعاصر.

الفصل الثَّالث: تأصيل الحَلَبيِّ لقاعدة: لا تبديع إلاَّ بإقامة حجَّة، ولا إقامة حجَّة إلاَّ بظهور الجحود للحقِّ بعد التَّيقُّن منه.

الفصل الرَّابع: تأصيل الحَلَبيِّ لقاعدة: لا نجعل اختلافنا في غيرنا سببًا للخلاف بيننا.

الفصل الخامس: تأصيل الحَلَبيِّ لقاعدة: المنهج المنحرف لا ينافي العقيدة الصحيحة ما لم يستمر!

الفصل السَّادس: الحلبيُّ ومنهج الموازنات والتلفيق بين الحقِّ والباطل!

الفصل السَّابع: الحَلَبيُّ وقاعدة (حَمل الْمُجْمَلِ على الْمُفَصَّل) في غير الكتاب والسُّنَّة.

الفصل الثَّامن: حكم الجرح المجمل فيمن خلا من تعديل.

الفصل التَّاسع: موقف عليٍّ الحَلَبيِّ من الجرح المفسَّر فِي محمد صالح المنجد واضطرابه في ذلك.

الفصل العاشر: موقف عليٍّ الحَلَبيِّ من الجرح المفسَّر فِي المدعو مُحمَّد حسَّان.

الفصل الحادي عشر: إشارات إلى بعض ما في كتاب عدنان عرعور (منهج الاعتدال) من تناقضات وانحرافات وتهافت ثناء الحلبي عليه.

وبعض هذه الفصول اشتملَت على مباحث.

وختمتها بفهرس المصادر والموضوعات.

وقد قلت في طيَّات هذه الوريقات في بعض الفصول مخاطبًا عليًّا الحَلَبيِّ وأنا أعيده في هذه المقدمة فأقول له:"أما آن لك أن تُراجع نفسَك وتخلع جُبَّةً كنتَ بالأمسِ تُنكرها وإذا بك اليوم تلبسها، وتعود إلى جادَّةِ الحقِّ والصَّواب وتَفيء إلى ظلاله لتتَّقي رمضاء ما آلت إليه حالك من مُخالفات وضلالات؟!

أما آن لك هذا؟!

فوربِّ السَّماء والأرض لَعودتك إلى منهج السَّلف وتفيُّؤك ظلاله وذبُّك عن حياضه ومناصرتك لعلمائه ودفعك لشبهات مناوئيه أحبُّ إلى نفوسنا مِمَّا صرتَ إليه من تأصيلاتٍ وتطبيقاتٍ مُخالفةٍ لمنهج السَّلف الصَّالِح".

واللهَ سبحانه وتعالى أسأل الرِّضا والقبول، وأن ينفع بهذه الأوراق كاتبها وقارئها، وأن يهدي من زاغ إلى جادَّة الحقِّ والهدى، إنَّه سبحانه قريبٌ مُجيب، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا مُحمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين.

وكتب

أبو سارة محمد الجسمي

الفصل الأوَّل

اضطرابات وتناقضات وانحرافات الحلبيِّ في باب (خبر الثِّقة)!

... النَّقل الأوَّل عن عليٍّ بن حسن الحلَبي في هذه المسألة ...

قال عليٌّ بن حسنٍ الحلَبيُّ[١]:"وأنا أقول: بالنّسبة لكلمة الآن تتردّد وهي كلمة (خبر الثقة)، وكلمة (خبر الثقة) التي تُقال اليوم ليست كـــ (خبر الثقة) التي كان أهل العلم قديمًا يقولونها، كلمةُ (خبر الثقة) اليوم هي صورة أخرى من صور التَّقليد للأسف طبعًا، وكلمة (خبر الثقة) الأولى التي كان العلماء يطلقونها كانوا يطلقونها في باب الجرح والتعديل المتعلق بالرواة، المتعلق بالرواة، الآن هنالك شيخ رأى تلميذا أو رأى راويا فمن خلال خبرته به عرف أنه ضعيف أو عرف أنه ثقة، إذا وثقتُه لا يقال لي: ما الدليل على توثيقه؛ لأني أنا وثقته بعد خبرة وبعد دراية، وكذلك في التصحيح والتضعيف، التصحيح والتضعيف له شروط، وهذه الشروط أحيانا لها تميز وتميز كبير، فليس من المعقول أقول هذا حديث صحيح بسبب كذا وكذا وكذا يعني هنا يقال خبر الثقة، لكن هل خبر الثقة في تبديع السني وتسنين المبتدع أنا أقول: هذا لا يُعرف في تاريخ الإسلام، هذه قضية الآن الخلط فيها قويّ وقويّ جدًا، و لم أر من يتنبَّه لها وللأسف الشديد!".

التَّعليق:

قول الحلَبِيِّ:"كلمة (خبر الثقة) التي تُقال اليوم ليست كـــ (خبر الثقة) التي كان أهل العلم قديمًا يقولونها"؛

وقوله:"كلمةُ (خبر الثقة) اليوم هي صورة أخرى من صور التَّقليد"؛

نصَّ عليٌّ الحلَبِيُّ هنا على أنَّ خبر الثِّقة اليوم – ويدخل في ذلك عنده جرح المبتدعين – ليس كخَبَر الثِّقة عند أهل العلم قديمًا وأنَّه أصبح اليوم صورةً من صور التَّقليد، وسيأتِي مناقشة هذا بالتَّفصيل.

---

(١) في لقاء بتاريخ (٢-٦-٢٠٠٨) بعنوان:(لقاء حول الفتن المعاصرة).

وقوله:"الآن هنالك شيخ رأى تلميذا أو رأى راويا فمن خلال خبرته به عرف أنه ضعيف أو عرف أنه ثقة، إذا وثقتُه لا يقال لي: ما الدليل على توثيقه؛ لأني أنا وثقته بعد خبرة وبعد دراية، وكذلك في التصحيح والتضعيف، التصحيح والتضعيف له شروط، وهذه الشروط أحيانا لها تميز وتميز كبير، فليس من المعقول أقول هذا حديث صحيح بسبب كذا وكذا وكذا، يعني هنا يقال: خبر الثقة"؛

مَثَّل عليُّ بنُ حسن لـــ (خَبَر الثِّقة) بأنْ يقول المخبِر صاحب الخبرة والدِّراية: هذا ثقةٌ وهذا ضعيف، أو أن يقول: هذا حديثٌ صحيحٌ وهذا ضعيف.

فإذا وثَّق صاحب الخبرة والدِّراية أحدًا فلا يُطالبُ عند الحلَبيِّ بالدَّليل؛ لأنَّه إنَّما وثَّقه بعد خِبرةٍ ودراية.

إذن فالحكمُ على الرَّاوي بتوثيقٍ أو تضعيفٍ والحكمُ على الحديث بالصِّحَّةِ والضَّعفِ عند الحلَبيِّ – كما في هذا النَّقل - من باب (خَبَر الثِّقة) الذي يُقبل من غير مطالبةٍ بدليل.

وهذا عينُ ما نقضَه بعد ذلك وقعَّد قاعدته في التَّفريق بين (خَبَر الثِّقة) و(حكم الثِّقة)، حيث أورد في مواضع - كما سيأتي - أنَّ التَّوثيق والتَّضعيف غير داخلين في باب (خَبَر الثِّقة) (!) وإنَّما في باب (حُكم الثِّقة) الذي لا يُقبل من قائله ولو كان من أساطين العلم وجهابذته إلاَّ ببيِّنات؛ إذْ جعل (خبرَ الثِّقة) هناك هو: الخبر المجرَّد كأن يُقال: جاء فلان، و(حكمَ الثِّقة) هو: (الخبر) الذي يتضمَّن (حكمًا).

وإذا كان الحلَبيُّ عَدَّ هنا توثيق الرُّواة وتضعيفهم وتصحيح الأحاديث وتضعيفها من باب (خبَر الثِّقة) الذي يُقبَلُ عنده من غير مطالبةٍ بدليل إذا صدر من صاحب خبرةٍ ودراية، فقد ناقض نفسه فِي النَّقلِ نفسهِ حيث أخرج التَّبديع والتَّسنين من جملة الأخبار.

فقال الحلَبيّ:"لكن هل خبر الثقة في تبديع السني وتسنين المبتدع؟ أنا أقول: هذا لا يُعرف في تاريخ الإسلام، هذه قضية الآن الخلط فيها قويّ وقويّ جدًا، ولم أر من يتنبَّه لها وللأسف الشديد!".

وهذا من أعجب ما يكون!

فإذا كان الحلبيُّ نفسه يَعتبِر – آنفًا – (الحكمَ) على الرُّواة (توثيقًا) و(تضعيفًا) من باب (خَبَر الثِّقة)، فبأيِّ وجهٍ أخرج (الحكم) عليهم بـــ (التَّبديع) و(التَّسنين) من باب (خَبَر الثِّقة) ؟!

ما هو الدَّليل على هذا التَّفريق المزعوم بين (التَّوثيق) و(التَّضعيف) و(التَّسنين) و(التَّبديع)؟!

وكيف يكون قول العالِم:(فلانٌ ضعيفٌ)؛ هو من باب خبر الثِّقة الذي يُقبل بدون مطالبة بالدليل، ثُمَّ يكون قوله:(فلانٌ مبتدعٌ)؛ من باب الحكم الذي لا يُقبل منه إلاَّ بدليل؟!

وكيف يكون قول العالِم:(فلانٌ ثقة)؛ هو من باب خبر الثِّقة الذي يُقبل من غير مطالبةٍ بالدَّليل، ثُمَّ يكون قوله:(فلانٌ سُنِّيٌّ)؛ من باب الحكم الذي لا يُقبل منه إلاَّ بدليل؟!

أَلَم يقل الحلَبِيُّ آنفًا:"الآن هنالك شيخ رأى تلميذًا أو رأى راويًا فمن خلال خبرته به عرف أنَّه ضعيفٌ أو عرف أنَّه ثقة، إذا وثقتُه لا يقال لي: ما الدَّليل على توثيقه؛ لأنِّي أنا وثقته بعد خبرةٍ وبعد دراية".

فيُقال له: ما الفرق بين تضعيف الرَّاوي بعد الخبرة والدِّراية وتبديعه بعد الخبرة والدِّراية؛ إذا كان المقصود هو (الخبرة) و(الدِّراية)؟!

وقول الحلَبِي:"تبديع السُّنِّي أو تسنين المبتدع"؛

إذا كان الاختلاف في التَّبديع والتَّسنين صادرًا مِمَّن هو معتدٌّ به فهو من باب تعارض الجرح والتَّعديل، ووجود هذا (التَّعارض) وإعمال قواعد (التَّرجيح) لا يُلغي كون الجرح والتَّعديل من باب الخبر، فإنَّ الأخبار تتعارض أحيانًا ويُعمل فيها بالمرجِّحات، وسيأتِي بيان هذا في موضعه بشيءٍ من التَّفصيل.

فإذا قال ثقةٌ: فلان في الدَّار، وقال ثقةٌ آخر: فلانٌ ليس في الدَّار؛ فوجود هذا التَّعارض لا يُخرج الأمر المختلف فيه من باب الأخبار، كما أنَّ إعمال القواعد المرجِّحة في هذه الحالة لا يستلزم منه أنَّ خبر الثِّقة لا يُقبل إلاَّ بِمرجِّح.

والحلَبيُّ صَرَّح بأنَّ ما ذكره هنا لَم يَرَ مَن تنَّبه إليه، مِمَّا يدلُّ على أنَّه مِن بُنيَّاتِ أفكاره! فهي بُنَيَّاتٌ من غير بَيِّنات!

والمقصود أنَّ الحلَبِيَّ فرَّق هنا بين التوثيق والتَّضعيف والتَّسنين والتَّبديع، فعدَّ التَّوثيق والتَّضعيف من باب (خبر الثِّقة)، وعدَّ التَّسنين والتَّبديع من باب (حكم الثِّقة)!

وأمَّا قوله:"وكلمة (خبر الثقة) الأولى التي كان العلماء يطلقونها كانوا يطلقونها في باب الجرح والتعديل المتعلق بالرواة"؛

فسيأتِي التَّعليق عليه لاحقًا.

النَّقل الثَّاني والثَّالث عن عليٍّ بن حسن الحلَبي في هذه المسألة

قال عليُّ بن حسنٍ الحلَبيُّ[١]:"يقول[٢]:"ذكرتم في كتابكم منهج السلف الصالح أن هنالك فرقًا بين (حكم الثقة)، و(خبر الثقة)؛ لعلكم تشرحون لنا بإيجاز ذلك، فكثيرا ما يحتج الغلاة على تجريح أحد بأن هذا قولُ ثقةٍ فخبَرُه مقبول، نقول: يعني العقل والنقل والشرع والعرف والإدراك الصحيح يبيِّن الفرق بين (حكم الثقة) و(خبر الثقة)، الآن إذا جاءك من يقول لك:(قدم فلان)، هذا خبر، وهذا خبر يعني نقل عن الواقع، فإذا أخبرك الأصلُ أن تثق به، لكن هل قوله:(جاء فلان) كمثل قوله:(فلان مبتدع)؟ قوله:(جاء فلان) الخطأ فيه نادر؛ لأنه حكاية عن واقع، بينما قوله:(فلان مبتدع) هذا شيء اجتهادي ليس مبنيا على السمع أو على البصر، وإنما هو مبني على الاجتهاد في التوصيف أن هذا مبتدع، قد تبدعه بشيء ليس [...][٣]، قد يُنقل لهذا المبدِّع قول خلاف الصواب وخلاف السنة وخلاف الحق، حينئذ سلمكم الله نحن نقول: (خبر الثقة) مقبول، و(حكم الثقة) مقبول لكن إذا وافق الدليل، إذا وافق الدليل؛ لأن الأصل في كل حكم أن يكون مبنيا على دليل، لكن الخبر المجرد ماذا تستطيع [...][٣] الدليل، لا تستطيع أن تقول ذلك، والله المستعان".

ونحو هذا قوله أيضًا في موضعٍ آخر[٤]:"هنا قد يُعتَرَض علينا: أن الحُكم في المدحِ والذم والجَرح والتَّعدِيل هذا مِن بابِ (خبرِ الثِّقة)، أنا أقولُ: يجب أن نفرِّق بين (خبرِ الثِّقة)، و(حُكم الثِّقة)، الآن؛ إذا قُلنا:(دخل فلانٌ)، قلتُ:(دخل فلانٌ)؛ هذا خبرٌ؛ هل هُو حُكم؟ هذا خبرٌ؛ يجب أن يُقبَل؛ لأنَّ المُخبِر ثِقة، فإذًا: يجبُ أن يُقبَل خبرُ الثِّقة، الآن إذا أضفنا فَقلنا:(هذا الذي دَخل مُبتدِع)؛ هل قبولُ الثَّاني كقَبولِ لأوَّل؟ هذا حُكم، أنا لا أعلم أن هذا مُبتدع! أنا أعلم أنه سُنِّيٌّ؛ هل تُريدني أن أقبلَ حُكمَك بتبدِيعِه -هكذا- مُباشرة، أن أقلِّد مباشرة؟! أم لا بدَّ من وجودِ الضَّوابط؟ فكيف إذا كان هذا المبتدِع أنتَ

---

[١] (اللقاء الثاني عشر من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

[٢] يعني السَّائل.

[٣] قطعٌ في الكلام.

[٤] (محاضرة بعنوان أصول في المنهج / الجرح والتعديل بتاريخ ١٨-٨-٢٠٠٨).

تبدِّعه وغيرُك يُوثِّقه؟، إذًا: الخلطُ بين (خبرِ الثِّقة) و(حُكم الثِّقة) في هذا البابِ خَلطٌ قبيح؛ يجب أن نفهمَه، ويجب أن نحذَر منه".

التَّعليق:

فرَّق الحلَبيُّ هنا في هذين الموضعين وفي كتابه (منهج السَّلف الصَّالح)[1] بين (خَبَر الثِّقة) و(حُكم الثِّقة)، وختم كلامه هنا بأنَّ الأوَّل مقبول، والثَّاني لا يُقبل إلاَّ بدليل؛ هكذا من دون تفصيل؛ مُخالفًا بذلك ما قعَّده آنفًا في النَّقل الأوَّل من أنَّ (الحكمَ) على الرَّاوي بـــ (توثيقٍ) أو (تضعيفٍ) هو من باب (خَبَر الثِّقة) الذي يُقبل من غير مطالبةٍ بدليلٍ.

وقول الحلَبيِّ:"يجب أن نفرِّق بين (خبرِ الثِّقة)، و(حُكم الثِّقة)"؛

أخرج الحلَبِيُّ الحكم على الشَّخص بِما هو أهله بجرحٍ أو تعديلٍ - والذي هو من قبيل الإخبار عن ثبوت الوصف فيه -؛ من باب الأخبار؛ ليجعل من هذا التَّفريق حائلاً بينه وبين قبول جرح العلماء لبعض المجروحين الذين يتعاطف معهم، كما سيأتِي النِّقاش معه في بعض هؤلاء المجروحين في فصول قادمة.

وهذا التَّفريقُ الذي يدندن حوله الحلَبِيُّ وبعض أتباعه مُخالفٌ للحقِّ، وسيأتِي مناقشة بعض ما فيه في المبحث الأخير من هذا الفصل.

ويتفرَّع على هذا: حكم الجرح المبهَم فيمن لَم يُوَثَّق، فإذا عُدَّ الجرح والتَّعديل من قبيل الفتوى كان الآخذ بالجرح المبهم مقلِّدًا، وعليه: فلا يُقبل الجرح المبهم فيمن خلا من تعديل في غير حقِّ المقلِّد ولو كان صادرًا من أساطين أهل العلم وأئمته الكبار، وأمَّا إذا أُنزل الجارح والمعدِّل منزلة المخبِر كان الجرح المبهم من عارفٍ بأسباب الجرح والتَّعديل مقبولاً، والقول الأوَّل قولٌ مرجوحٌ لا يُعتدُّ به، بل الذي في كلام بعض أهل العلم ما يُفيد أنَّ قبول الجرح فيمن لَم يوثَّق إذا كان صادرًا من أهله؛ مُجمعٌ عليه، وأنَّ ما ورد من خلاف هو خارجٌ عن هذه الصُّورة؛ وسيأتِي الكلام على هذه المسألة مفصَّلاً في الفصل الثَّامن بإذن الله تعالى.

---

[1] ص١١٤ / الحاشية رقم (٢).

والحلَبيُّ يُريد أنَّ الجرح والتَّعديل من قبيل الفتوى، ولكنَّه قد نصَّ بكلِّ صراحةٍ في مواضع – كما سيأتِي - على قبول الجرح المبهم فيمن لَم يوثَّق، وحينئذٍ فالجرحُ المبهم لا يسوغ أن يكون – عنده - من قَبِيل الفتوى والتَّقليد، فإنَّه إذا كان كذلك لزمه عدم قبول الجرح المبهم فيمن لَم يوثِّق، وإلاَّ كان قائلاً بالتَّقليد، ولكنَّه يقبل هذا الجرح المبهم، فيلزمه حينئذٍ أن يكون الجرح عنده من باب خبر الثِّقة!

وأمَّا قول الحلَبِيِّ:"الآن إذا أضفنا فَقلنا:(هذا الذي دَخل مُبتدِع)؛ هذا حُكم، أنا لا أعلم أن هذا مُبتدع! أنا أعلم أنه سُنِّيٌّ؛ هل تُريدني أن أقبلَ حُكمَك بتبديِعِه -هكذا- مُباشرة، أن أقلِّد مباشرة؟!"؛

أمَّا الحلَبِيُّ فليس أهلاً أن يوثِّق؛ لأنَّه مَجروح، ولو فُرِض – جدلاً - أنَّه أهلٌ لذلك لكان هذا من قبيل تعارض الجرح والتَّعديل، والجرحُ حينئذٍ لا يُقبل إلاَّ مفسَّرًا كما هو مذهب الحفَّاظ والنُّقَّاد من أئمَّة الحديث، ووجود التَّعارض في هذه الصورة وإعمال القواعد المرجِّحة لا يُخرج الجرح والتَّعديل من باب الخبر كما سبق.

والحلَبِيُّ كلَّما تكلَّم عن هذه المسألة لجأ إلى صورة التَّعارض بين الجرح والتَّعديل، مُموِّهًا بذلك على سامعيه، مُغفلاً تَمامًا صورة الجرح المبهم الذي لَم يُعارض، وكذلك يفعل بعض المتعصِّبين له، فإنَّهم يهرعون إلى صورة التَّعارض ويبنون عليها شُبههم، والسِّرُّ في ذلك – أيُّها القارئ – أنَّ الحلَبِيَّ نصَّ بكلِّ صراحةٍ على قبول الجرح المبهم، ذلك الذي يُلزمه إلزامًا لا محيص عنه ولا مفرَّ منه بأن يجعل الجرح من باب خبر الثِّقة لا من باب الفتوى، ذلك الذي يُدخله في نفقٍ لن يستطيع الخروج منه إلاَّ بأحد أمرين: إمَّا بأن يقول بهذا، وإمَّا بأن يتراجع عن قبول الجرح المبهم فيمن لَم يوثَّق، فيقع حينئذٍ في مأزقٍ آخر!

وقول الحلَبِيِّ:"وهذا خبر يعني نقلٌ عن الواقع"؛

فيُقال: والعالِم الذي يَجرح أو يوثِّق إنَّما يتكلَّم عن الواقع أيضًا!

وقوله:"بينما قوله: فلان مبتدع؛ هذا شيء اجتهاديٌّ، ليس مبنيًّا على السَّمع أو البصر"؛

يقول الحلَبيّ: إن الحكم بالابتداع لا يُبنَى على السَّمع والبصر!

هل سمعتم بهذا من قبل؟!

فإذا قال العالِم: فلانٌ رافضي؛ فإنِّي سمعتُه يسبُّ الشَّيخين أبا بكر وعمر، ويُقدِّم عليهما عليًّا رضي الله عنهم أجمعين، ويزعم أنَّهما اغتصبا حقَّه في الخلافة، ويدَّعي العصمة لآل البيت، ويقول بعقائد الرَّافضة فيقول بكذا وكذا.

فهل يُقال لهذا العالِم: لن نقبل قولك؛ لأنَّ التَّبديع لا يُبنى على السَّمع! وأنت إنَّما بنيتَ حكمك على ما سمعت؟!

أو إذا قال هذا العالِم: قد قرأت ذلك في كتبه ومؤلَّفاته، فهل يُقال له: لن نقبل قولك؛ لأنَّ التَّبديع لا يُبنى على البصر! وأنت إنَّما بنيت حكمك على ما أبصرتَ من كلامه في تلك الكتب؟!

لا ندري هل كان الحلَبيُّ يعي قوله حقًّا: إن الحكم بالابتداع لا يُبنَى على السَّمع والبصر!

وأمَّا أن يقول الحلَبيُّ: إنَّما كنت أقصد كذا وكذا في باطني؛ فنقول: إنَّما كنَّا نناقشك فيما تكلَّمت به في ظاهرك!

وقول الحلَبي:"قد يُنقل لهذا المبدِّع قولٌ خلاف الصَّواب وخلاف السُّنَّة وخلاف الحقِّ"؛

فيُقال: اجعل (قد) عند ذلك الكوكب! وكُفَّ عن سوء الظَّنِّ بأهل العلم!

ولنترك الحافظ أبا بكر الخطيب البغداديَّ رحمه الله يردُّ على شبهة الحلَبيِّ هذه حيث قال الخطيب رحمه الله[١]:"وَقَالَ قَوْمٌ: لا يَجِبُ ذِكْرُ سَبَبِ الْعَدَالَةِ، بَلْ يُقْبَلُ عَلَى الْجُمْلَةِ تَعْدِيلُ الْمُخْبِرِ وَالشَّاهِدِ، وَهَذَا الْقَوْلُ أَوْلَى بِالصَّوَابِ عِنْدَنَا، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ إِجْمَاعُ الأُمَّةِ عَلَى أَنَّهُ لا يُرْجَعُ فِي التَّعْدِيلِ إِلاَّ إِلَى قَوْلِ عَدْلٍ رِضًا، عَارِفٍ بِمَا يَصِيرُ بِهِ الْعَدْلُ عَدْلاً وَالْمَجْرُوحُ مَجْرُوحًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَجَبَ حَمْلُ أَمْرِهِ فِي التَّزْكِيَةِ عَلَى السَّلامَةِ

---

(١) (الكفاية)ص١٦٥-١٦٧

وَمَا تَقْتَضِيهِ حَالُهُ الَّتِي أَوْجَبَتِ الرُّجُوعَ إِلَى تَزْكِيَتِهِ مِنِ اعْتِقَادِ الرِّضَا بِهِ، وَأَدَائِهِ الأَمَانَةَ فِيمَا رَجَعَ إِلَيْهِ فِيهِ، وَالْعَمَلِ بِخَبَرِ مَنْ زَكَّاهُ، وَمَتَى أَوْجَبْنَا مُطَالَبَتَهُ بِكَشْفِ السَّبَبِ الَّذِي بِهِ صَارَ عَدْلاً عِنْدَهُ؛ كَانَ ذَلِكَ شَكًّا مِنَّا فِي عِلْمِهِ بِأَفْعَالِ الْمُزَكَّى وَطَرَائِقِهِ، وَسُوءَ ظَنٍّ بِالْمُزَكِّي، وَاتِّهَامًا لَهُ بِأَنَّهُ يَجْهَلُ الْمَعْنَى الَّذِي بِهِ يَصِيرُ الْعَدْلُ عَدْلاً، وَمَتَى كَانَتْ هَذِهِ حَالُهُ عِنْدَنَا لَمْ يَجِبْ أَنْ نَرْجِعَ إِلَى تَزْكِيَتِهِ، وَلا أَنْ نَعْمَلَ عَلَى تَعْدِيلِهِ، فَوَجَبَ حَمْلُ الأَمْرِ عَلَى الْجُمْلَةِ، فَإِنْ قِيلَ: مَا أَنْكَرْتُمْ مِنْ وُجُوبِ اسْتِخْبَارِ الْمُزَكِّي عَنْ سَبَبِ تَعْدِيلِهِ لا لاتِّهَامِنَا لَهُ بِالْجَهْلِ بِطَرَائِقِ الْمُزَكَّى وَأَفْعَالِهِ، وَلَكِنْ لأَجْلِ اخْتِلافِ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ وَفِيمَا بِهِ يَصِيرُ الْعَدْلُ عَدْلاً، فَيَجُوزُ أَنْ يُعَدِّلَهُ بِمَا لَيْسَ بِتَعْدِيلٍ عِنْدَ غَيْرِهِ، يُقَالُ: هَذَا بَاطِلٌ، وَحَمْلُ أَمْرِهِ عَلَى السَّلامَةِ وَاجِبٌ، وَأَنَّهُ مَا عَدَّلَهُ إِلاَّ بِمَا بِهِ يَصِيرُ عَدْلاً عِنْدَ بَعْضِ الأُمَّةِ، وَمِثْلُ ذَلِكَ إِذَا وَقَعَ لا يُتَعَقَّبُ وَلا يُرَدُّ، وَلَوْ كَانَ مَا قُلْتُمُوهُ مِنْ هَذَا وَاجِبًا لَوَجَبَ إِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِأَنَّ زَيْدًا بَاعَ عَمْرًا سِلْعَةً بَيْعًا صَحِيحًا وَاجِبًا نَافِذًا يَقَعُ التَّمَلُّكُ بِهِ، وَأَنَّهُ قَدْ زَوَّجَهُ وَلِيَّتَهُ تَزْوِيجًا صَحِيحًا، أَنْ يُسْأَلا عَنْ حَالِ الْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ، وَعَنْ كُلِّ عَقْدٍ يَشْهَدَانِ بِهِ، لِمَا بَيْنَ الْفُقَهَاءِ مِنَ الْخِلافِ فِي كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْعُقُودِ وَصِحَّتِهَا وَتَمَامِهَا، وَلَمَّا اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لا يَجِبُ كَشْفُهُ لِلْحُكَّامِ، وَجَبَ مِثْلُهُ فِي مَسْأَلَتِنَا هَذِهِ أَيْضًا، فَإِنْ قِيلَ: فَيَجِبُ عَلَيْكُمْ تَرْكُ الْكَشْفِ عَمَّا بِهِ يَصِيرُ الْمَجْرُوحُ مَجْرُوحًا، وَأَنْ تَقْبَلُوا الْجَرْحَ فِي الْجُمْلَةِ، يُقَالُ: لا يَجِبُ ذَلِكَ، لأَنَّ الْجَرْحَ يَحْصُلُ بِأَمْرٍ وَاحِدٍ، فَلا يَشُقُّ ذِكْرُهُ، وَالْعَدَالَةُ لا تَحْصُلُ إِلاَّ بِأُمُورٍ كَثِيرَةٍ، حَسَبَ مَا بَيَّنَّاهُ، وَالإِخْبَارُ بِهَا يُحْرِجُ، فَلِذَلِكَ كَانَ الإِجْمَالُ فِيهَا كَافِيًا، عَلَى أَنَّا نَقُولُ أَيْضًا: إِنْ كَانَ الَّذِي يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي الْجَرْحِ عَدْلاً مَرْضِيًّا فِي اعْتِقَادِهِ وَأَفْعَالِهِ، عَارِفًا بِصِفَةِ الْعَدَالَةِ وَالْجَرْحِ وَأَسْبَابِهِمَا، عَالِمًا بِاخْتِلافِ الْفُقَهَاءِ فِي أَحْكَامِ ذَلِكَ، قُبِلَ قَوْلُهُ فِيمَنْ جَرَحَهُ مُجْمَلاً، وَلَمْ يُسْأَلْ عَنْ سَبَبِهِ".

انتهى كلام الخطيب رحمه الله.

النَّقل الرَّابع عن عليٍّ بن حسن الحلَبي في هذه المسألة

قال علي بن حسن الحلبي[١]:"وها هنا نقطة في هذا المقام تبين وتظهر وهي (العمل بخبر الثقة)، فقد فرق علماء الجرح والتعديل بين (التقليد) وبين (العمل بخبر الثقة)، فجعلوا أخذ المبتدئ - أو قليل العلم - لتصحيح العالم أو تضعيفه، وجرحه أو تعديله - أقول : جعلوا ذلك من باب (العمل بخبر الثقة) وليس من باب (التقليد)؛ لأن باب التقليد مبني على التعصب، بينما باب (العمل بخبر الثقة) قائم على الثقة بأمانة هذا المتكلم، وبنصحه، وصدقه، وعلمه، وفهمه، فمن ها هنا هذا التفريق الدقيق".

التَّعليق:

فرَّق الحلَبيُّ هنا بين العمل بـــ (خبر الثِّقة) و(التَّقليد)، وعدَّ التَّصحيح والتَّضعيف والجرح والتَّعديل من باب خبر الثِّقة وليس من باب التَّقليد، وعلَّل ذلك بأنَّ العمل بخبر الثِّقة قائم على الثِّقة بأمانة المتكلِّم وصدقه وعلمه وفهمه، ولكنَّه قيَّد هذا بِما لو كان الآخذ به مبتدئًا أو قليل العلم.

وهنا عدَّة أمور:

الأوَّل: أنَّه عَدَّ الجرح والتَّعديل هنا من باب (خبر الثِّقة) المبنِيِّ على الثِّقة بأمانة المتكلِّم وصدقه وعلمه وفهمه، وليس من باب التَّقليد، خلافًا لِما دندن حوله في مواضع عديدة.

الثَّانِي: قيَّد كون الجرح والتَّعديل من باب العمل بخبر الثِّقة لا من باب التَّقليد بأنْ يكون الآخذ به مبتدئًا أو قليل العلم، ونسب هذا القول العجيب إلى علماء الجرح والتَّعديل، ويبدو أنَّ هذا التَّفريق من بُنيَّات أفكار الحلَبِيِّ وشذوذاته!

ويُقال: هل معنَى ذلك أنَّ الجرح والتَّعديل يتحوَّل – عند الحلَبِيِّ - من باب (خبر الثِّقة) الذي لا يدخله التَّقليد إذا كان الآخذ به مبتدئًا أو قليل علمٍ على حدِّ تقييد الحلَبِيِّ

---

(١) محاضرة بعنوان: (الجرح والتعديل أصول وضوابط)، الوجه الأوَّل، وهو مفرَّغ في موقعه.

إلى باب (حُكم الثِّقة) الذي يعتريه – عندَه - التَّقليد إذا كان الآخذ به عالِمًا أو كثير علم؟!!

ومَن مِن أهل العلم نصَّ على هذا التَّفريق العجيب؟!

وإذا كان أخذُ المبتدئ أو قليل العلم بجرح وتعديل العالِم الموثوق بأمانته وصدقه وعلمه لا يُعدُّ تقليدًا وإنَّما عملاً بخبر الثِّقة؛ فمن أين أتى الحلَبيُّ بعد ذلك بأنَّه يُعدُّ تقليدًا في حقِّ غير هذا المبتدئ وأنَّه يتحوَّل حينئذٍ إلى باب حكم الثِّقة؟!

وإذا كان مبنَى قبول خبر الثِّقة في الجرح والتَّعديل الوثوق في أمانة المتكلِّم وصدقه وعلمه وفهمه؛ فكيف يُساءُ الظَّنُّ بالعالِم الموثوق بديانته وعلمه إذا جرَّح أو عدَّل ولَم يُخالَف؟!

أم هي محض تناقضات يتنقَّل الحلَبيُّ من واحدةٍ ليقع في أخرى في دركاتٍ دركةً تلو دركة!

وقول الحلَبيِّ:" وليس من باب (التقليد)؛ لأن باب التقليد مبني على التعصب"؛

هذا الكلام يفيد أنَّ التَّقليد عند الحلَبيِّ لا يكون إلاَّ إذا وُجد تعصُّب، فمن قلَّد غيره من دون أن يتعصَّب لقوله فلا يُسمَّى عند الحلَبيِّ - بناءً على هذا النَّصِّ - مقلِّدًا!

وهذا قولٌ مردود.

قال العلاَّمة الشَّنقيطي[١]:"وهو (أي: التَّقليد) في اصطلاح الفقهاء: قبول قول الغير من غير معرفة دليله".

وقال صاحب (مراقي السُّعود) في تعريف التَّقليد:

هو التزامُ مذهب الغير بلا ... علمِ دليلِه الذي تأصَّلا

قال العلاَّمة الشَّنقيطيُّ رحمه الله معلِّقًا عليه[٢]:"يعني أنَّ التَّقليد في عُرف الأصوليِّين هو التزام الأخذ بمذهب الغير من غير معرفة دليله الخاصِّ".

---

(١) (مذكرة أصول الفقه)ص٤٩٠.

(٢) (شرح مراقي السُّعود)(٢/٦٦٥).

فمن مِن أهل العلم اشترط في حدِّ التَّقليد كي يُسمَّى تقليدًا وجود تعصُّبٍ من المقلِّد كما ادَّعى الحلبيُّ؟!

ولكن يبدو أنَّ الحلَبيَّ يتفنَّن في اختراع اشتراطاتٍ لَم يُسبق إليها!

ومن هذه الاشتراطات؛ اشتراطه في التبديع أن تُقام الحجَّة بحيث يظهر من المخالف الجحود والمكابرة بعد تيقُّنه من الحقِّ، وإلاَّ فلا تبديع، كما سيأتِي في فصلٍ خاصٍّ!

فكلُّ هذه الاشتراطات لَم يجرِ عليها عمل السَّلف، بل هي من بنيَّات أفكار الحلَبيِّ!

النَّقل الخامس عن عليٍّ بن حسن الحلَبِي في هذه المسألة

قال عليٌّ بن حسنٍ الحلَبِيُّ[١]:"الآن عندما نقول (خبر الثقة) و(حكم الثقة)، (خبر الثقة) أنا قلت: فلان حضر الدرس؛ هذا خبر، أنت لعلك لم تسمع، لم تر هذا الذي حضر لكنك تثق بي، تثق بي، فقلت لك: خبري أنه جاء، أنت تقول: أنا ما رأيته لكن أنا أثق بك، فأقبل قولك، أقبل خبر الثقة، قبلتَ خبر الثقة أن فلان جاء، قلتُ لك: هذا الذي جاء مبتدع، هل تقبل بسهولة، كما قبلتَ الصورة الأولى، أم لا بد من التأني، هنالك خبر مجرد، هنا خبر فيه حكم، هذا الحكم يجب أن يكون مبنيا على الدليل، إذا كنت لا تعرفه فاقبل قول الثقة الذي خبَّرك عنه وخَبَّرك عن حكمه، إذا كنت تعرفه بما يوافق خبر الثقة وحكمه فنور على نور، إذا كنت تعرفه بما يخالف الخبر والحكم الذي سمعتَه فلا بد من المماحصة ولا بد من التمحيص لا بد من مثل قوله تعالى:{قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين}".

التَّعليق:

ذكر الحلَبِيُّ هنا قسمين:

القسم الأوَّل: (خَبَر الثِّقة) – وهو الخَبَر المجرَّد عنده - كأنْ يقول:(فلانٌ جاء)؛ فهذا قال: يُقبل.

القسم الثَّانِي: (حُكم الثِّقة) – بأنْ يكون على زعمه خَبَرًا فيه حكم - كأنْ يقول:(فلانٌ مبتدع)، وهذا قسَّمه إلى ثلاثِ صور:

الصُّورة الأولى: أنْ يكون السَّامع لا يعرفُ حالَ المجروح؛ فيَقبَلُ حكم الثِّقة فيه.

الثَّانية: أنْ يكون السَّامع عارفًا حال المجروح بِما يوافق خبر الثِّقة وحكمه؛ فهذا كما قال: نورٌ على نور.

الثَّالثة: أنْ يكون السَّامع عارفًا حال المجروح على خلاف ما أخبره به الثِّقة؛ فهنا لا بدَّ من الدَّليل والبُرهان.

---

[١] (لقاء بتاريخ ٣-٦-٢٠٠٨).

فيُقال بعد هذه النُّقولات كلِّها:

على ماذا استقرَّ عليٌّ الحلَبيّ من أقواله في التَّفريق بين خبر الثِّقة وحكم الثِّقة؟!

١- هل استقرَّ على النَّقل الثَّاني والثَّالث الذي فرَّق فيه بين (خبر الثِّقة) و(حكم الثِّقة) فجعل الأوَّل مقبولاً مطلقًا والثَّاني غير مقبولٍ – مُطلقًا من دون تفصيل - إلاَّ بدليل؟! هذا الذي دندن حوله الحلبيُّ في أكثر من موضع وأجلب فيه بخيله ورَجلِه.

٢- أم استقرَّ على النَّقل الأوَّل الذي جعل فيه (خَبَر الثِّقة) هو في باب (الحكم) على الرُّواة (توثيقًا) و(تضعيفًا) و(الحكم) على الرِّوايات صحَّةً وضعفًا، وجعل (حكم الثِّقة) في (التَّبديع) و(التَّسنين) خاصَّة؟

٣- أم على النَّقل الرَّابع الذي عدَّ فيه الجرح والتَّعديل من باب (خبر الثِّقة) إذا كان الآخذ به مبتدئًا أو قليل العلم؟!

٣- أم على النَّقل الخامس الذي فرَّق فيه بين (خبر الثِّقة) فجعله مقبولاً مطلقًا و(حكم الثِّقة) فجعله مقبولاً أيضًا فيمن لا يَعرِفُ السَّامعُ حاله من المجروحين وفيمن يعرف من حاله نظير ما أخبره به الثِّقة دون من عرف مِنْ حاله خلاف ما أخبره به الثِّقة؟

وهذا المذهب الأخير جاء عن الحلَبيِّ في موضعٍ آخر ما يُوافقه وهو قوله[١]:"الأمرُ الثاني: عندما نقول:(لا يُقبَل الجَرحُ على الإبهام)؛ هذه تحتاجُ إلى تَفصيلٍ: إذا وُجد عندنا راوٍ مُعدَّل -أو شَخصٌ مُعدَّل-؛ فلا يُقبَل الجرحُ على الإبْهام؛ يعني: الجَرحُ مُبهَم؛ أن لا يُقبَل، لكن؛ إذا عندنا رَاوٍ ليس فيه إلا هذا الجَرح الُمبْهم، وليس فيه تَعديل؛ فأرجحُ الأقوالِ أنَّ هذا الجرحَ مَقبُول؛ لأنَّه ليس يُقابلُه تعديلٌ يُضادُّه -حتى نجعلَ هنالك ممايزَة، أو مُقارنة، أو مُراجَحة بين الأقوال".

فنصَّ الحلَبيُّ هنا على أنَّ الجرحَ المبهم يُقبلُ فيمن لا يُعرَفُ حالُه، وهذا يوافق قوله آنفًا من أنَّ (حكم الثِّقة) مقبولٌ فيمن لا يَعرِفُ السَّامع حالَه، ولكنْ هذا يُخالف ما سطَّره في كتابه من أنَّ حكم الثِّقة لا يُقبل إلاَّ بدليل، وذلك يشمل أيضًا الجرح المبهم فيمن خلا من تعديل.

---

(١) (محاضرة بعنوان أصول في المنهج / الجرح والتعديل بتاريخ ٨٠-٨-٢٠٠٨).

فعلى ماذا استقرَّ الحلَبيُّ من هذه المذاهب يا ترى؟!

والحلَبيُّ وإن صرَّح في بعض المواضع بقبول (حكم الثِّقة) إذا لَم يوجد له مُعارِض فإنَّه غضَّ طرفه عن هذه الصُّورة في كتابه (منهج السَّلف الصَّالح)، ونصَّ فيه على المذهب الثَّاني الذي هو التَّوقُّفُ في (حكم الثِّقة) مطلقًا ما لَم يتأيَّد بدليل، فقال:"وهذا يفتح لنا لزامًا باب التفريق بين (خبر الثِّقة) و(حكم الثِّقة)، ومن لَم يفرِّق بينهما فقط غلط غلطًا شنيعًا، فهل يستوي خبر الثقة عن (فلان) أنَّه:(موجود) كالحكم على هذا الـــ (موجود) بأنَّه مبتدع)!! فكيف إذا تعارض (حكم الثِّقة) مع (حكم ثقة) آخر؟! وما السَّبيل إذا تعارض (حكم الثِّقة) مع ما يعرفه المتلقِّي عنه الحكم من حكمٍ يُخالفه؟! هل كلٌّ ذلك سواء؟! لا يستويان مثلا".

فعلى طلبة العلم أن يتفطَّنوا إلى مواطن النِّزاع هنا وإلى تلاعب الحلبِيِّ وتناقضاته واضطرابه؛ فإنَّ عليًّا الحلَبِيّ أصَّل في كتابه المذكور أوَّلاً تأصيلاً عامًّا يفرِّق به بين (خبر الثِّقة) و(حكم الثِّقة) الذي يعني به الجرح والتَّعديل، فأخرج الجرح والتَّعديل من باب الأخبار، ولَم يورد أدنَى إشارةٍ في كتابه إلى وجود تفصيلٍ فيما سمَّاه بـــ (حكم الثِّقة)، بل موَّه ودلَّس ولبَّس باللجوء إلى مسألة (التَّعارض) بين أحكام الثِّقات كعادته؛ مؤكِّدًا بِها هذا التَّفريق المزعوم.

وإذا تماشينا مع الحلَبِيِّ في تفريقه المزعوم فإنَّ (حكم الثِّقة) الذي لا يُعارضه غيره لم يتطرَّق إليه الحلَبيُّ في كتابه هذا بتاتًا، بل طمَرُه في عموم قاعدته في التَّفريق بين (خبر الثِّقة) و(حكم الثِّقة)، بكلامٍ يقتضي أنَّ (حكم الثِّقة) المجرَّد عن مُعارِضٍ؛ غيرُ مقبولٍ عنده إلاَّ إذا تأيَّد بقرينةٍ وهي الدليل المؤكِّد لحكمه كما نصَّ على ذلك في قاعدته في (حكم الثِّقة) وصرَّح به في بعض ما سبق من نقولات عنه.

يقضي بذلك أنَّ إخراج الحلَبِيِّ الجرح والتَّعديل من باب الأخبار وإدراجه في باب الأحكام التي هي من قبيل أحكام الفقيه والمفتي يجعل قبول الجرح المبهم في حقِّ من خلا من تعديل هو من التَّقليد؛ فلا يكون حينئذٍ مقبولاً إلاَّ في حقِّ من كان غاية ما يملك هو التَّقليد!

والحقُّ أنَّ الجرح والتَّعديل من عارفٍ بأسباب الجرح والتَّعديل فضلاً عن أنْ يكون من علماء الملَّة والدِّين؛ مقبولٌ غير مردود، ما لَم يُعارضه قولُ غيرِه من الثِّقات العارفين بالأسباب فيُصار حينئذٍ إلى التَّرجيح، ومن ذلك أنَّ الجرح المفسَّر مقدَّم على التَّعديل المبهم كما هو معلوم.

وقول الحلَبيِّ فِي النَّقل الأوَّل:"وكلمة (خبر الثقة) الأولى التي كان العلماء يطلقوها كانوا يطلقوها في باب الجرح والتعديل المتعلق بالرواة، المتعلق بالرواة"؛

هذا القول يوهم أنَّ كلام العلماء في (خَبَر الثِّقة) محصورٌ بباب الجرح والتَّعديل المتعلِّق بالرُّواة، وهذا كلامٌ باطل مردود، فخبر الثِّقة عند العلماء أَصْلٌ في أبوابٍ عديدة.

وأكتفي هنا بِما أورده الإمامُ البخاريُّ رحمه الله في صحيحه بقوله[١]:"كِتَاب أَخْبَارِ الآحَادِ".

وأورد فيه[٢]:"بَاب مَا جَاءَ فِي إِجَازَةِ خَبَرِ الْوَاحِدِ الصَّدُوق فِي الأذَانِ وَالصَّلاةِ وَالصَّوْمِ وَالْفَرَائِضِ والأَحْكَام، وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى:{فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}، وَيُسَمَّى الرَّجُلُ طَائِفَةً؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:{وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا}، فَلَوْ اقْتَتَلَ رَجُلانِ دَخَلا فِي مَعْنَى الآيَةِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:{إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا}، وَكَيْفَ بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَرَاءَهُ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ فَإِنْ سَهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ رُدَّ إِلَى السُّنَّةِ".

وأورد تحته جُملةً من الأحاديث.

ثُمَّ ذكر البخاريُّ رحمه الله بعد هذا خَمسة أبواب، هي:"بَاب بَعث النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزُّبَيْرَ طَلِيعَةً وَحْدَهُ"[٣].

و"بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى:{لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ} فَإِذَا أَذِنَ لَهُ وَاحِدٌ جَازَ"[١].

---

(١) (صحيح البخاري)(١٣/٢٨٤ ومعه: فتح الباري).

(٢) (المصدر السَّابق)(١٣/٢٨٤).

(٣) (المصدر السَّابق)(١٣/٢٩٤).

و"بَاب مَا كَانَ يَبْعَثُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْأُمَرَاءِ وَالرُّسُلِ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ"[٢].

و"بَاب وَصَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وُفُودَ الْعَرَبِ أَنْ يُبَلِّغُوا مَنْ وَرَاءَهُمْ، قَالَهُ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ"[٣].

و"بَاب خَبَرِ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ"[٤].

والنُّقول في هذا الباب كثيرةٌ وكثيرة.

ونَحو كلام الحلَبِيِّ هنا قولُه في موضعٍ آخر[٥]:"ثُم علم الجرح والتعديل الماضي كان لحماية السنة والرواية والروايات والمرويات وهذا أمر كما قيل: قد نضج واحترق، لا يستطيع أحد اليوم أن يأتي ليَجرَح راويا بخلاف كلام أئمة الجرح والتعديل؛ لأنهم هم الذين عايشوا الرواة، فأنت تقبل قولهم، ومن هنا أُخِذ قول القائل: أَخْذُ خبر الثقة، هذه كلمة اليوم صار يُتسلل لنا فيها لواذًا لتقديم التضليل في هذه الدعوى، وهذا لا يجوز، الأخذ بخبر الثقة كان في باب الروايات وفي باب التصحيح والتضعيف لَم يزد العلماء على ذلك، ليس في باب [...][٦] والأحكام".

فالحلَبِيُّ نصَّ في الموضع الأوَّل على أنَّ (خَبَر الثِّقة) عند العلماء هو في باب الجرح والتَّعديل المتعلِّق بالرُّواة بِما يوهم الحصر، ونصَّ فِي الموضع الثَّانِي على أنَّ الأخذ بـــ (خَبَر الثِّقة) هو في باب الرِّوايات وفي باب التَّصحيح والتَّضعيف وليس في باب الأحكام، ولا ندري ماذا يقصد بالأحكام؟!

---

(١) (المصدر السَّابق)(٢٩٥/١٣).

(٢) (المصدر السَّابق)(٢٩٦/١٣).

(٣) (المصدر السَّابق)(٢٩٨/١٣).

(٤) (المصدر السَّابق)(٢٩٩/١٣).

(٥) في (لقاء بتاريخ ٣-٦-٢٠٠٨).

(٦) كلمة غير واضحة ولعلها: الحكم.

وخبر الثِّقة ليس محصورًا في باب الرِّوايات وفي باب التَّصحيح والتَّضعيف، وبيان ذلك أنَّ الأخبار على ثلاثة أضرب: أخبار المعاملات، وأخبار الشَّهادات، وأخبار الدِّيانات[١].

قال السَّمعانيّ[٢]:"فأمَّا أخبار المعاملات فلا يُراعى فيها عدالة المخبِر، وإنَّما يُراعى فيها سكون النَّفس إلى خبر المخبِر، فتُقبل من كلِّ بَرٍّ وفاجر، ومسلمٍ وكافر، وحرٍّ وعبد، فإذا قال الواحد منهم: هذه هديَّةُ فلانٍ إليك، أو هذه الجارية وهبها فلانٌ لك، أو كنتَ أمرته بشراء جاريةٍ فاشتراها لك؛ جاز للمخبر قبول قوله إذا وقع في نفسه صدقه، ويحلُّ له الاستمتاع بالجارية، والتَّصرُّف في الهديَّة، وكذلك إذا قال: أذن فلانٌ لك في دخول داره وأكل طعامه؛ جاز له دخوله داره وأكل طعامه، وهذا شيءٌ متعارفٌ في جميع الأعصار من غير نكير، وهو المعتاد والمتعارف بين النَّاس، وقد ألحق بعض أصحابنا الصَّبِيَّ بِمن ذكرناه طردًا للعرف؛ فإنَّ العرف في مثل هذا العرف فيما سبق، وهذا هو الأصحّ".

وقال في موضعٍ آخر في الاستدلال على أنَّ خبر الواحد يوجب العمل[٣]:"دليلٌ ثالث وهو أنَّه لا خلاف في قبول أخبار الآحاد في باب المعاملات"، وذكر نحوًا مِمَّا سبق من الأمثلة ثُمَّ قال:"وقد كان رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم يُرسل أنس بن مالك رضي الله عنه بحوائجه وأموره وهو صبيّ، واتَّخذ ابن أريقط الليثي دليلاً حين توجَّه إلى المدينة، وقد كان كافرًا واعتمد على دلالته، فهذا في أبواب المعاملات".

وقال أبو بكر الجصَّاص[٤]:"وَأَمَّا أَخْبَارُ الْمُعَامَلاتِ: فالأصْلُ فِي قَبُولِهَا قَوْلُ اللهِ تَعَالَى:{لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا}[٥] إلَى قَوْله تَعَالَى:{وَإِنْ[٦] قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا}[١]، فَحَظَرَ الدُّخُولَ بَدْءًا، إلَّا بَعْدَ الْإِذْنِ، ثُمَّ

---

(١) يُنظر على سبيل المثال (قواطع الأدلَّة)(٢/٢٥٤ فما بعده) و(الحاوي الكبير)(١٦/٨٦) و(الفصول في الأصول)(٣/٦٩ فما بعده) و(الفتاوى الهندية)(٥/٣٠٨ فما بعده) و(المحيط البرهاني)(٥/٢٨٥ فما بعده).

(٢) (قواطع الأدلَّة)(٢/٢٥٤و٢٥٥).

(٣) المصدر السَّابق، (٢/٢٨١و٢٨٢).

(٤) (الفصول في الأصول)(٣/٧١).

(٥) [النُّور: ٢٧].

(٦) في المطبوع: (فإن)، والآية كما هو مثبت أعلاه.

أَبَاحَهُ بِإِذْنِ مَنْ كَانَ مِنْ النَّاسِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى سُقُوطِ اعْتِبَارِ الْعَدَدِ وَوَصْفِ الْمُخْبَرِ فِيهِ، وَمِنْ جِهَةِ السُّنَّةِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِعَائِشَةَ لَمَّا سَأَلَتْهُ عَنْ بَرِيرَةَ: إنَّهَا يُتَصَدَّقُ عَلَيْهَا فَتُهْدِيهِ فَقَالَ:« هِيَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ »(٢)، فَقَبِلَ قَوْلَهَا: فِي إنَّهَا يُتَصَدَّقُ عَلَيْهَا، وَقَدْ كَانَ مَا يُتَصَدَّقُ عَلَيْهَا قَبْلَ ذَلِكَ مِلْكًا لِغَيْرِهَا، فَصَدَّقَهَا عَلَى انْتِقَالِهِ إلَيْهَا بِالصَّدَقَةِ، وَرُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ:« رَسُولُ الرَّجُلِ إلَى الرَّجُلِ إذْنُهُ »(٣)" .

قال السَّمعانِيّ(٤):"وأمَّا أخبار الشَّهادات؛ فشرطها وعددها معلومٌ في الشَّرع ولا حاجة إلى ذكر ذلك".

قال:"وأمَّا أخبار السُّنن والدِّيانات؛ فاعلم أنَّ خبر الواحد فيها قد يوجب العلم في مواضع"، وذكرها.

وقال أيضًا في قبول خبر الواحد في أمور الدِّين(٥):"وقد ذكرنا صورًا منها، ونزيد فنقول: إذا قال الواحد: هذا الماء طاهرٌ أو نجس؛ يُقبل قوله ويُعمل عليه، أو يقول: أنا وكيل فلانٍ في التَّصرُّف في ماله؛ يجوز الشِّراء منه، وإذا قالت المرأة: حضتُ أو طهرتُ؛ يَقبل الرَّجل قولها، فإذا قالت: حضتُ؛ يجب الامتناع عن وطئها، وإذا قالت: طهرت؛ يجوز الإقدام على وطئها، وإذا قال: هذه خمر أو نبيذ أو قال هذه أَمَتِي أبيعها منك، أو ابنتي أزوِّجها منك، فإن سلَّموا هذه الوجوه ولا بدَّ من تسليمها؛ لأنَّ مصالح النَّاس لا تقوم إلاَّ بِها – فيكون الباقي من الأخبار مُلحقًا بها، وهذه الأخبار مرجعها إلى الدِّين؛ لأنَّ الإنسان يعتقد بقول المخبر الحلَّ والحرمة والطَّهارة والنَّجاسة، وهذه أمورٌ ترجع إلى الدِّين، وليست من حقوق النَّاس في شيء".

---

(١) [النُّور: ٢٨].

(٢) أخرجه البخاريُّ في مواضع منها في كتاب الهبة، باب: قبول الهدية، برقم:(٢٥٧٨)، ومسلم في كتاب الزَّكاة، باب: إباحة الهدية للنبي صلى الله عليه وسلم ولبني هاشم وبني المطلب، برقم:(١٠٧٥).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب: في الرجل يُدعى أيكون ذلك إذنُه؟ برقم:(٥١٨٩) وصحَّحه الشَّيخ الألبانيُّ على شرط مسلم كما في (إرواء الغليل)(١٧/٧) تحت حديث رقم:(١٩٥٥).

(٤) (قواطع الأدلَّة)(٢٥٥/٢).

(٥) المصدر السَّابق، (٢٨٥/٢).

وقال الصَّنعانِيُّ[١]:"والحاصل: أنَّ الدَّليل قد قام على قبول خبر العدل، إمَّا عن نفسه بأن يُخبر بأنَّه ابن فلان، أو أنَّ هذه داره أو جاريته، فهذا لا كلام في قبول خبره عنه بالضَّرورة الشَّرعيَّة، بل يُقبل خبر الفاسق بذلك، بل أبلغ من هذا أنَّه يجب قبول قول الكافر: لا إله إلاَّ الله، ويُحقن دمه وماله ونعامله معاملة أهل الإيمان؛ لإخباره بالتَّوحيد، وإن كان معتقدًا لخلافه في نفس الأمر كالمنافق، وإن كان خَبَرُه عن غيره كروايته للأخبار قُبل أيضًا، وإن كان عن صفةِ غيرِه بأنَّه عدلٌ أو فاسقٌ قُبل أيضًا؛ إذ الكلُّ خَبَرُ عدل، وقبول خبره ليس تقليدًا له، بل لِمَا قام عليه من الدَّليل في قبول خبره، هذا تقريرُ كلام أهل الأصول وغيرهم، ولنا فيه بحثٌ أشرنا إليه في أوائل (حاشية ضوء النهار)".

هذا؛ وقد اختُلِف فِي تعديل المحدِّث والشَّاهد هل يكفي فيه واحدٌ أم لا بدَّ من اثنين، ذكر الخطيب البغداديُّ[٢] الخلاف في ذلك ونقل عن الأكثرين من أهل العلم أنَّه يَكْفِي فِي تَعْدِيلِ الْمُحَدِّثِ الْمُزَكِّي الْوَاحِدُ، ولا يَكْفِي فِي تَعْدِيلِ الشَّاهِدِ عَلَى الْحُقُوقِ إلاَّ اثْنَانِ، واستَدَلَّ على ذلك بأنَّ عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه قَبِل في تزكية سنين أَبِي جميلة قول عرِّيفه كما سيأتِي، وهو واحد.

وقال الحافظ ابن حجر[٣] بعد أن ذكر اختلاف السَّلف في اشتراط العدد في التزكية:"وهذا كلُّه في الشَّهادة، أمَّا الرِّواية فيُقبل فيها قولُ الواحد على الصَّحيح؛ لأنَّه إن كان ناقلاً عن غيره فهو من جُملة الأخبار، ولا يُشترط العدد فيها، وإن كان من قِبَلِ نفسهِ فهو بِمَنزلة الحاكم، ولا يتعدَّد أيضًا".

وقال ابن النَّجَّار[٤]:"(وَيَكْفِي فِيهِنَّ) فِي مَسَائِلِ الْجَرْحِ وَالتَّضْعِيفِ وَالتَّعْدِيلِ وَالتَّصْحِيحِ إذَا وُجِدَتْ بِشُرُوطِهَا (وَ) فِي (تَعْرِيفٍ) عَدْلٌ (وَاحِدٌ لَيْسَ مِنْ عَادَتِهِ) أَيْ: لَيْسَ مِنْ عَادَةِ ذَلِكَ الْوَاحِدِ (تَسَاهُلٌ) فِي التَّعْدِيلِ (أَوْ مُبَالَغَةٌ) فِي الْجَرْحِ عِنْدَ الأَئِمَّةِ الأَرْبَعَةِ وَأَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ".

---

(١) (توضيح الأفكار)(٣/٢٠٩).

(٢) (الكفاية)ص١٦٠-١٦٢.

(٣) (فتح الباري)(٥/٣٣٧).

(٤) (شرح الكوكب المنير)(٢/ ٤٢٤).

وقد بوَّب الإمامُ البخاريُّ في صحيحه في كتاب الشَّهادات[١]:"باب إِذَا زَكَّى رَجُلٌ رَجُلاً كَفَاهُ".

وذكر تحته معلَّقًا ما رواه موصولاً الإمامُ مالكٌ[٢] عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سُنَيْنٍ أَبِي جَمِيلَةَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ أَنَّهُ وَجَدَ مَنْبُوذًا فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: فَجِئْتُ بِهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى أَخْذِ هَذِهِ النَّسَمَةِ؟ فَقَالَ: وَجَدْتُهَا ضَائِعَةً فَأَخَذْتُهَا، فَقَالَ لَهُ عَرِيفُهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّهُ رَجُلٌ صَالِحٌ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَكَذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: اذْهَبْ فَهُوَ حُرٌّ، وَلَكَ وَلاَؤُهُ، وَعَلَيْنَا نَفَقَتُهُ.

قال الشَّيخ الألبانيُّ[٣]:"هذا إسنادٌ صحيح".

وأورد البخاريُّ[٤] بإسناده إلى أبي بكرة رضي الله عنه قَالَ: أَثْنَى رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم فَقَالَ:« وَيْلَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ، قَطَعْتَ عُنَقَ صَاحِبِكَ »، مِرَارًا ثُمَّ قَالَ:« مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَادِحًا أَخَاهُ لا مَحَالَةَ فَلْيَقُلْ: أَحْسِبُ فُلاَنًا، وَاللَّهُ حَسِيبُهُ، وَلاَ أُزَكِّي عَلَى اللَّهِ أَحَدًا، أَحْسِبُهُ كَذَا وَكَذَا إِنْ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ مِنْهُ ».

قال الحافظ ابن حجر[٥]:"ووجهُ احتِجاجِهِ بِحَدِيثِ أَبِي بَكرَةَ أَنَّهُ صَلَّى الله عَلَيهِ وسَلَّمَ اعتَبَرَ تَزكِيَة الرَّجُل إذا اقتَصَدَ؛ لأَنَّهُ لَم يَعِب عَلَيهِ إلاَّ الإسرافَ والتَّغالِي فِي المَدح، واعتَرَضَهُ ابنُ الْمُنَيِّرِ بأَنَّ هَذا القَدرَ كافٍ فِي قَبُول تَزكِيَتِهِ، وأَمّا اعتِبارُ النِّصابِ فَمَسكُوتٌ عَنهُ، وجَوابُهُ أَنَّ البُخارِيَّ جَرَى عَلَى قاعِدَتِهِ بِأَنَّ النِّصابَ لَو كانَ شَرطًا لَذُكِرَ؛ إذ لا يُؤَخَّرُ البَيانُ عَن وقتِ الحاجَةِ".

---

[١] (صحيح البخاري)(٥/٣٣٧ ومعه: فتح الباري).

[٢] (الموطَّأ)(٢/٢٨٢) كتاب الأقضية، القضاء في المنبوذ برقم:(٢١٥٥).

[٣] (إرواء الغليل)(٦/٢٣) برقم:(١٥٧٣).

[٤] برقم:(٢٦٦٢)، وأخرجه مسلم في كتاب الزُّهد والرَّقائق، باب: النَّهي عن المدح إذا كان فيه إفراط، وخيف منه فتنةً على الممدوح، برقم:(٣٠٠٠).

[٥] (فتح الباري)(٥/٣٣٩).

وقال ابنُ بطَّال[١]:"قال المهلَّب: وَإنَّما أنكرَ عليه السَّلام فِى حديثِ أبِي بَكْرَةَ قَطْعَهُ بالصَّلاحِ والخيرِ له، ولَم يَرُدَّ العلمَ إلَى اللهِ فِي ذلك، ألا ترى أنَّه أمرَهُ إذا أثنَى أحدٌ على أحدٍ أن يقول: أحسبُ، ولا يقطع؛ لأنه لا يعلمُ السَّرائرَ إلاَّ الله، وهو فى معنَى الخبَر لا فِي معنَى الشَّهادة".

وهذه المسألة مسطورة في كتب مصطلح الحديث فيمن تُقبل روايته ومن لا تُقبل وكتب أصول الفقه والفقه، والصَّحيح فيه ثبوت الجرح والتَّعديل بقولٍ واحد كما دلَّت عليه الأدِّلة وهو الذي عليه الجمهور من أهل العلم، وأمَّا التَّحذير من الفسَّاق لاتِّقاء شرِّهم سواءً كانوا من أهل الفسق الاعتقادي أو العملي فلم أجد أحدًا اشترط ألاَّ يُتَّقى شرُّهم إلاَّ أنْ يُحذِّر منهم اثنان[٢]، بل صنيع السَّلف قاطعٌ بقبول خبر العدل الواحد في ذلك، وها هي مصنَّفاتهم في العقائد لا يذكرون في شيءٍ منها أنَّ مِن شرط التَّحذير من أهل البدع والأهواء أنْ يتكلَّم فيهم اثنان فصاعدًا، ولَم يشترطوا في الرَّدِّ عليهم وكشف عوارهم أنْ ينبري لذلك اثنان وأنَّه لا يُقبل من الواحد، بل هذه كتبهم وكتب أهل العلم في هذا الزَّمان وما قال أحدٌ من علماء السُّنَّة: لا تأخذوا مِمَّا فيها من تحذيرٍ من أعيان المبتدعة إلاَّ أنْ يَجتمع على ذلك رجلان من أهل العلم.

وقد سئل شيخ الإسلام[٣]: عَنِ الشَّهَادَةِ عَلَى الْعَاصِي وَالْمُبْتَدِعِ هَلْ تَجُوزُ بالاسْتِفَاضَةِ وَالشُّهْرَةِ أَمْ لا بُدَّ مِنْ السَّمَاعِ وَالْمُعَايَنَةِ؟ إلخ.

فأجاب رحمه الله:"مَا يُجَرَّحُ بِهِ الشَّاهِدُ وَغَيْرُهُ مِمَّا يَقْدَحُ فِي عَدَالَتِهِ وَدِينِهِ فَإِنَّهُ يَشْهَدُ بِهِ إذَا عَلِمَهُ الشَّاهِدُ بِهِ بالاسْتِفَاضَةِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ قَدْحًا شَرْعِيًّا، كَمَا صَرَّحَ بِذَلِكَ طَوَائِفُ الْفُقَهَاءِ مِنْ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنْبَلِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ فِي كُتُبِهِمْ الْكِبَارِ وَالصِّغَارِ، صَرَّحُوا فِيمَا إذَا جُرِّحَ الرَّجُلُ جَرْحًا مُفْسِدًا أَنَّهُ يُجَرِّحُهُ الْجَارِحُ بِمَا سَمِعَهُ مِنْهُ أَوْ رَآهُ وَاسْتَفَاضَ، وَمَا أَعْلَمُ فِي هَذَا نِزَاعًا بَيْنَ النَّاسِ".

---

(١) (شرح صحيح البخاريّ)(٨/٤٧).

(٢) ليس هذا بإخراج جرح هؤلاء من قواعد المحدِّثين، بل هو الموافق لِما ذهب إليه جماهير المحدِّثين من الاكتفاء بعدلٍ واحدٍ فِي الجرح والتَّعديل فيمن تُقبل روايته ومن لا تُقبل.

(٣) (مجموع الفتاوى)(٣٥/٤١٢و ٤١٣) و(الفتاوى الكبرى)(٤/١٩٣).

ثُمَّ قال[١]:"هَذَا إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ تَفْسِيقَهُ لِرَدِّ شَهَادَتِهِ وَوِلايَتِهِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ التَّحْذِيرَ مِنْهُ وَاتِّقَاءَ شَرِّهِ فَيَكْتَفِي بِمَا دُونَ ذَلِكَ، كَمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ:(اعْتَبِرُوا النَّاسَ بِأَخْدَانِهِمْ)[٢]، وَبَلَغَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أَنَّ رَجُلاً يَجْتَمِعُ إِلَيْهِ الأَحْدَاثُ فَنَهَى عَنْ مُجَالَسَتِهِ، فَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ مُخَالِطًا فِي السَّيْرِ لأَهْلِ الشَّرِّ يُحَذَّرُ عَنْهُ".

كما جاء عن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ:« الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ »[٣].

وسيأتِي مزيدٌ من الكلام على هذا في بعض الفصول الآتية بإذن الله.

---

(١) (مجموع الفتاوى)(٣٥/٤١٣و٤١٤) و(الفتاوى الكبرى)(٤/١٩٤).

(٢) أخرجه ابنُ أبِي شيبة في (المصنَّف)(٨/٤٢٣) برقم:(٢٥٩٨٤) وغيرُه.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في (المسند)(١٣/٣٩٨) برقم:(٨٠٢٨) وفي (١٤/١٤٢) برقم:(٨٤١٧)، وأبو داود في كتاب الأدب، باب: من يُؤمر أن يُجالس، برقم:(٤٨٣٣)، والتِّرمذيّ في كتاب الزُّهد، باب: (٤٥)، برقم:(٢٣٧٨)، ويُنظر (سلسلة الأحاديث الصَّحيحة)(٢/٥٩٧) برقم:(٩٢٧).

مناقشة بعض المحامين عن الحلبي في تفريقه بين خبر الثِّقة وحكم الثِّقة

وقفتُ على مقالٍ[١] لبعض المحامين عن الحلَبيِّ يُحامي عنه في الفرق بين خبر الثِّقة وحكم الثِّقة.

فمِمَّا قال فِي تضامينه:"وأين ضوابط وشروط (الخبر) من ضوابط وشروط (الحكم)؟! فمن وعى (خبرا) وضبطه وكان عدلا (ثقة) قُبِل خبره، ولو كان في العلم الشَّرعيِّ جاهلاً؛ فيجب علينا قبول خبره ؛ فهل (الحكم) منه كذلك يجب علينا قبوله ولو كان جاهلا؟!!".

وهذا من العجب العُجاب!

فلو سألنا هذا القائل: لو أنَّ هذا الجاهل بالعلم الشَّرعيِّ بزعمك وهو ثقةٌ مأمونٌ فِي نفسه وقد سألته عن فلانٍ من العوامِّ فجرحه جرحًا قادحًا، فهل كنت تقبل قوله هذا كما قبلت قوله: فلانٌ قائم؟!

فإنْ قلت: لا أقبل أنْ يَحكم عامِّيٌّ ثقةٌ على غيره بِما هو أهله، بل لا أقبل هذا إلاَّ من طالب علمٍ أو عالِم؛ كان قولك هذا مرفوضًا عند الخاصَّة والعامَّة بالشَّرع والعقل، وكان على عوام الأمَّة ألاَّ تقبل قول بعضهم في بعض فِي الحكم على الأعيان بِما هم أهله مُطلقًا فِي معاملات النِّكاح والبيوع وغيرها، وهذا القول معلوم الفساد!

وإنْ قلت: أقبل قوله هذا؛ فقد قبلتَ حُكمه هذا مع أنَّه عامِيٌّ ليس بطالب علمٍ ولا عالِم، وساويت بين إخباره عن زيدٍ بأنَّه قائم وجرحه إيَّاه جرحًا قادحًا فِي قبول القولين منه ما دام ثقةً مأمونًا!

ووجه ذلك أنَّ تحقيق المناط قد لا يختصٍّ بالمجتهدين.

قال الكشميري[٢]:"فأما تحقيق المناط فهو إجراء الأحكام النوعية أو الجنسية على أفرادها وأنواعها، ولا يختص بالمجتهد، بل كل مكلف يقدر عليه، مثل:{وَاسْتَشْهِدُوا

---

(١) بعنوان (البيان والضبط لفرق ما بين حكم الثقة وخبر الثقة، وكشف الخلط والخبط)، على الرَّابط الآتي:
http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=٢١٩٥٨

(٢) (العرف الشذي شرح سنن الترمذي)(٤٦/١).

شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ}[البقرة: ٢٨٢] الآية، فإجراء الآية على أفرادها ليس بِمُختصٍّ بالمجتهد".

وقال الشَّاطِبِيُّ مبيِّنًا هذا[١]:"قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به، من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفًا ومجتهدًا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى، كالمحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها، وصحيحها من سقيمها، وما يحتج به من متونها مما لا يحتج به، فهذا يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به، كان عالما بالعربية أم لا، وعارفًا بمقاصد الشارع أم لا، وكذلك القارئ في تأدية وجوه القرءات، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعاد في صحة القسمة، والماسح في تقدير الأرضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المجتهد، والدليل على ذلك ما تقدم من أنه لو كان لازمًا لم يوجد مجتهد إلا في الندرة، بل هو محال عادة، وإن وجد ذلك فعلى جهة خرق العادة، كآدم عليه السلام حين علمه الله الأسماء كلها، ولا كلام فيه، وأيضًا: إن لزم في هذا الاجتهاد العلم بمقاصد الشارع لزم في كل علم وصناعة أن لا تعرف إلا بعد المعرفة بذلك، إذ فرض من لزوم العلم بها العلم بمقاصد الشارع، وذلك باطل؛ فما أدى إليه مثله فقد حصلت العلوم ووجدت من الجهال بالشريعة والعربية، ومن الكفار المنكرين للشريعة، ووجه ثالث أن العلماء لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة، وهو التقليد في تحقيق المناط، فالحاصل أنه إنما يلزم في هذا الاجتهاد المعرفة بمقاصد المجتهد فيه، كما أنه في الأولين كذلك، فالاجتهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد العربية، والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد الشريعة، والاجتهاد في مناط الأحكام

---

[١] (الموافقات)(٥/١٢٨-١٣٠).

يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط، من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره، وهو ظاهر".

فعُلِم أنَّ تحقيق المناط غير مُختصٍّ بالمجتهدين، والشَّرط فيه: العلمُ بِمَا لا يُعرَف ذلك الموضوع إلاَّ به.

وقد قال النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم:« إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ وَدِينَهُ فَزَوِّجُوهُ »[١].

فهذه قاعدةٌ عامَّة فيمن تقدَّم لخطبة امرأة مسلمة، وكون هذا المعيَّن مرضيَّ الدِّين والخلق عند المسلمين قد تَحقَّق فيه هذا الوصف هو من تحقيق المناط، ويُقبل فيه أخبار الثِّقات، فلو سأل الولِيُّ عنه ثقةً مأمونًا فقال: هو رجلٌ صالِح، كان تعديله مقبولاً، وقد يطمع السَّائل فيما يزيده اطمئنانًا بسؤال الثِّقة عن بعض وجوه صلاح المسؤول عنه أو يسؤال ثقةٍ آخر عنه، فإن اطمئنان القلب على مراتب ودرجات، وطلب الزِّيادة لا يكون على وجه الطَّعن في أخبار الثِّقات المأمونين.

وقال عليه الصَّلاة والسَّلام:« فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ »[٢].

ثُمَّ كون فلانة المعيَّنة ذات دين هو من تحقيق المناط، ويُقبل فيه أخبار الثِّقات.

والقاعدة الشَّرعيَّة عند إرادة الصَّلاة استقبال القبلة، وكون الجهة المعيَّنة يُستقبل بها القبلة عند الاشتباه هو من تحقيق المناط، ويُقبل فيه أخبار الثِّقات، فلو قال ثقةٌ: هذه جهةُ القبلة؛ قُبِل قوله.

وقال الله سبحانه:{إنَّما الصَّدقات للفقراء والمساكين} الآية.

---

(١) أخرجه التِّرمذيُّ في كتاب النكاح، باب: ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه، برقم:(١٠٨٤)، وابن ماجه في كتاب النِّكاح، باب: الأكفاء، برقم:(١٩٦٧)، ويُنظر (سلسلة الأحاديث الصَّحيحة)(٣/٢٠) برقم:(١٠٢٢).

(٢) أخرجه البخاريُّ في كتاب النِّكاح، باب: الأكفاء في الدِّين، برقم:(٥٠٩٠)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب: استحباب نكاح ذات الدِّين، برقم:(١٤٦٦).

ثُمَّ كون فلانٍ بعينه من جملة الفقراء أو المساكين من تحقيق المناط، فلو سأل من أراد إخراج الزَّكاة ثقةً عن فلانٍ هل هو من الفقراء الذين يستحقُّون الزَّكاة؛ فقال له الثِّقة: نعم، هو فقير، كان قولُه مقبولاً، وجاز إعطاؤه الزَّكاة.

فإنْ قال هذا المحامي عن الحلَبيّ: فلم لا تقول بأخذ العلم عمَّن ليس عنده علم من باب قبول حُكمه؟!

والجواب: هذا قياسٌ سقيم لا معنى له، فإنَّ فاقد الشَّيء لا يُعطيه، والعامِّيُّ معلومٌ أنَّه ليس من أهل العلم الذين يُرجع إليه في العلم، وكلُّ خَبَرٍ أو حُكمٍ عُلِم أنَّ قائلَه بناه على الجهل لَم يُقبل منه، فأيُّ فرقٍ حينئذٍ بين باب الأخبار والأحكام على تفريقك أنت بينهما فِي أنَّ من عُلِم أنَّه قال مقالته عن جهلٍ لا عن علمٍ أنَّه لا يُقبل منه؟!

فلو أخبرك عدلٌ بِخَبَرٍ كنتَ تعلمُ أنَّه قد قاله عن جهلٍ لا عن علمٍ فهل كنتُ تقبل خبره؟! كأن يُخبرك بجهة القبلة - وهو من الأخبار الدِّينيَّة التي يُقبَل فيها خبر العدل - وقد ظهرت لك من القرائن الرَّاجحة أنَّه أخبرك بِجهلٍ لا بعلمٍ أو أخبرك بِما ظنَّه علمًا وهو في الحقيقة وَهْم!

فإنْ قلت: نعم؛ كان هذا إقرارًا منك أنَّك تبنِي على الجهل والوهم.

وإنْ قلت: لا، كان هذا نقضًا منك للتَّشغيب أعلاه.

هذا؛ ومِمَّا يُبيِّن مُماحكة هؤلاء وجدالهم تشغيبًا وتلبيسًا أنَّ من قال بقبول الأخبار فِي الجرح والتَّعديل قيَّد ذلك بأنْ يكون صادرًا من عارفٍ بأسباب الجرح والتَّعديل، فكيف يفترض هذا المشغِّب قبول حكم من لا علمَ له؟! ومَن مِن أهل العلم قال بأنَّه يُقبل الجرح مِمَّن لا يَعرف أسباب الجرح حتَّى يفترض هذا المشغِّب ما افترض؟!

وما زال أهل العلم يقبلون ما لا يجدون فيه إلاَّ كلام الإمام أحمد من أنَّ فلانًا ثقة أو ضعيف أو أنَّه من أهل السُّنَّة أو من أهل البدعة أو كلام البخاريِّ أو يحيى بن معين أو من قبلَهم أومن بعدهم من أئمَّة الدُّنيا وأعلامها، ويعتبرون هذا قبولاً لأخبار العدول، فإذا تعارض جرحٌ وتعديلٌ صاروا حينئذٍ إلى التَّرجيح، ولَم يقل السَّلف: هذه أحكامٌ لا أخبار فلا تُقبل إلاَّ بالبيِّنات، وكان يُقال: فلانٌ قدريٌّ أو مرجئٌ وهو ضعيفٌ أو صدوق وما

شاكل، فلا يقول أحدٌ: إنَّ قولهم ضعيف أو صدوق مقبولٌ لأنَّه خَبَر، وقولهم: قدريٌّ أو مرجئٌ غير مقبولٌ لأنَّه حُكم، كما فعل الحلَبِيُّ آنفًا، فهذه التَّفريقات العجيبة من الحلَبِيِّ ومن يُحامي عنه لَم يَجرِ عليها عمل السَّلف.

وأمَّا من قال بأنَّه لا يُقبل الجرح إلاَّ مفسَّرًا؛ فمِن أهل العلم ومنهم الحافظ ابن حجر والعلاَّمة المعلِّمي والشَّيخ الألبانِيّ وغيرهم مَن نصَّ على أنَّ هذه المسألة إنَّما هي في حال التَّعارض لا فمن خلا من تعديل؛ وعلى التَّسليم بأنَّها تشمل من خلا من تعديل فقيل بأنَّها في غير عارفٍ بأسباب الجرح والتَّعديل، وعلى التَّسليم بأنَّها تشمل العارف بأسباب الجرح والتَّعديل أيضًا فالقول الصَّواب الذي لا شكَّ فيه والذي نصَّ عليه جَماعاتٌ من أهل العلم قبول الجرح المبهم فِي هذه الحالة، وعلى القول المرجوح لَم يُهمل هذا الجرح من كلِّ وجه بل أوجب التَّوقُّف في خبر الرَّاوي، وسيأتِي تحرير هذه المسألة في موضعها إن شاء الله، وهذه خلاصتها.

وحينئذٍ فإن تعارض جرحٌ وتعديلٌ صير إلى التَّرجيح؛ فإنْ كان الجرحُ مفسَّرًا قُدِّم؛ لأنَّ فيه زيادةَ علم، كما لو تعارض خَبَران لا يُمكن فيه الجمع بينهما بوجهٍ مُعتَبَرٍ صير إلى التَّرجيح، فإنْ كان أحد الخبرين مُثبتًا والآخر نافيًا قُدِّم المثبت على النَّافي إذا لَم يُعارضه مرجِّحٌ آخر؛ لأنَّ فيه زيادةَ علمٍ.

كما جاء عن الصِّدِّيقة بنت الصِّدِّيق أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها وعن أبيها أنَّها قالت: مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بَالَ قَائِمًا فَلاَ تُصَدِّقُوهُ، مَا كَانَ يَبُولُ إِلاَّ جَالِسًا[١].

وقد قال حذيفة رضي الله عنه: أَتَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا[٢].

---

(١) أخرجه التِّرمذيُّ في كتاب الطَّهارة، بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا، برقم:(١٢)، والنَّسائيُّ في كتاب الطَّهارة، باب: البول في البيت جالسًا، برقم:(٢٩)، وابن ماجه في كتاب الطَّهارة، باب: في البول قاعدًا، برقم:(٣٠٧)، ويُنظر (سلسلة الأحاديث الصَّحيحة)(١/٣٩١) برقم:(٢٠١).

(٢) أخرجه البخاريُّ في مواضع، منها: في كتاب الوضوء، باب: البول قائمًا أو قاعدًا، برقم:(٢٢٤)، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، برقم:(٢٧٣).

فيُقدَّم خَبَر حذيفةَ رضي الله عنه؛ لأنَّه تضمَّن زيادة علم.

والأمثلة على ذلك كثيرة، وقد أُلِّفَت في ذلك رسائل.

ثُمَّ قال ذلك المشغِّب:"والكذب يدخل على (الخبر) فهل (الحكم) كذلك يدخل عليه الكذب؟!".

إنْ كان يقصد الأحكام القضائيَّة فهي إلزاميَّة وهي أخبارٌ تؤول إلى إنشاء، فهي باعتبار ما تؤول إليه من الإنشاء لا يدخل فيها الكذب، ولكنَّها مُلزمة، فهل يجعل هذا المشغِّب وصف الأعيان بجرح أو تعديلٍ من قَبيل الأحكام القضائيَّة الإلزاميَّة؟ فسياق كلامه لا يدلُّ على ذلك!

وإن كان يقصد الأحكام الشَّرعيَّة الصَّادرة على ألسنة المفتين فهي أخبار وليست إنشاءات، وقد فُرِّق بين الفتوى والحكم – أي حكم القاضي – بأنَّ الفتوى إخْبَارٌ صِرْفٌ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ، وَالْمُفْتِي مُخْبِرٌ، وأمَّا حكم القاضي فهو إخبارٌ مآله الإنشاء والإلزام، فالْحَاكِمَ – أي: القاضي – مُلْزِمٌ.

وقد قال الله سبحانه:{وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ}[النَّحل: ١١٦].

قال الشَّيخ السعدي[١]:"أي: لا تُحرِّموا وتُحلِّلوا من تلقاء أنفسكم؛ كذبًا وافتراءً على الله وتقوُّلاً عليه".

فأنكر الله تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله، قال بعض السَّلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحلَّ الله كذا، وحرَّم الله كذا، فيقول الله: كذبت، لَم أحلَّ هذا، ولَم أحرِّم هذا، يعني التَّحليل والتَّحريم بالرَّأي المجرَّد بلا برهانٍ من الله ورسوله[٢].

---

(١) (تفسير السَّعدي)ص٥١٨.

(٢) من كلام ابن القيِّم في (مدارج السَّالكين)(٣٣٥/١) باختصار.

قال الحافظ ابن كثير[١]:"وَيَدْخُلُ فِي هَذَا كُلُّ مَنِ ابْتَدَعَ بِدْعَةً لَيْسَ لَهُ فِيهَا مُسْتَنَدٌ شَرْعِيٌّ، أَوْ حَلَّلَ شَيْئًا مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ، أَوْ حَرَّمَ شَيْئًا مِمَّا أَبَاحَ اللَّهُ بِمُجَرَّدِ رَأْيِهِ وتشهِّيه".

فإنْ كان هذا الجاهل يقصد بِما لا يدخل فيه الكذب من الأحكام ما يصدر على ألسنة المفتين والفقهاء من الإخبار عن الأحكام الشَّرعيَّة؛ فذلك باطلٌ لا ريب فيه، فهذه الأحكام على زعمه ليست من جُملة الأخبار التي إن قيلت على التَّشهِّي بلا برهانٍ من الله وُصفت بالكذب كما بَيَّن الله سبحانه وتعالى في الآية السَّابقة.

والسِّياق ينبئ عن إرادة هذا المشغِّب هذا المعنى حيث قال:"فمن وعى خبرا وضبطه وكان عدلا ثقة قُبِل خبره، ولو كان في العلم الشَّرعيِّ جاهلاً؛ فيجب علينا قبول خبره؛ فهل الحكم منه كذلك يجب علينا قبوله ولو كان جاهلا".

فقوله:"فهل الحكم منه" أي الحكم الشَّرعيّ الصَّادر من جاهلٍ بالعلم الشَّرعيِّ.

ثُمَّ عقَّب على ذلك بأنَّ الحكم لا يدخل فيه الكذب، فكان ذلك مُنبئًا عن أنَّ مُراده بهذا الحكم هو ذلك الحكم الشَّرعيّ.

وإن عنَى بالحكم بيانَ الأوصاف من أنَّ فلانًا شجاعٌ أو جبان أو صادقٌ أو كاذبٌ أو ثقةٌ أو ضعيفٌ ونحو ذلك فالتَّحقيق أنَّ ما كان من ذلك متعلِّقًا بالأمور الدِّينيَّة فهو أخبارٌ دينيَّة.

فإنَّ الإخبار عن الأوصاف من أنَّ فلانًا عالِمٌ أو جاهلٌ أو طالبُ علمٍ أو ثقةٌ أو ضعيفٌ أو سُنِّيٌ أو مبتدعٌ أو صالِحٌ أو فاسقٌ هو من جُملة الإخبارات التي يُصدَّق القائل فيها إنْ كان مِمَّنْ يُعتدُّ بقوله.

فمن أخبر عن غيره بِما فيه وما هو من وصفه كان صادقًا في إخباره عنه، ومن أخبر عنه بِما ليس فيه وما ليس من وصفه كان خَبَره كذبًا.

---

(١) (تفسير القرآن العظيم)(٨/٣٦٣و٣٦٤).

وقد مرَّ كلام الصَّنعانيِّ رحمه الله:"وإن كان عن صفةِ غيرِهِ بأنَّه عدلٌ أو فاسقٌ قُبِل أيضًا؛ إذ الكلُّ خَبَر عدل، وقبول خبره ليس تقليدًا له، بل لِمَا قام عليه الدَّليل في قبول خبره، هذا تقرير كلام أهل الأصول وغيرهم".

وقال النَّوويُّ[١]:"وَهَلْ يُشْتَرَطُ فِي الْجَارِحِ وَالْمُعَدِّلِ الْعَدَدُ؟ فِيهِ خِلافٌ لِلْعُلَمَاءِ، وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ، بَلْ يَصِيرُ مَجْرُوحًا أَوْ عَدْلاً بِقَوْلِ وَاحِدٍ؛ لأَنَّه مِنْ بَابِ الْخَبَرِ، فَيُقْبَلُ فِيهِ الْوَاحِدُ".

وأمَّا من أنزله مترلة الحكم في عدم اشتراط العدد فلم يُرد به أنَّ الجرح والتَّعديل بابٌ من أبواب التَّقليد؛ بدليل أنَّهم قبلوا الجرح المبهم فيمن خلا من تعديل، كالحافظ ابن حجر والسُّيوطي.

وقد قال العلاَّمة ابن باز رحمه الله تعليقًا على قول الحافظ:(والفرق بينها أنَّ التَّزكية تُترَّل مترلة الحكم، فلا يُشترط فيها العدد، والشَّهادة تقع من الشَّاهد عند الحاكم فافترقا)، قال الشَّيخ رحمه الله[٢]:"المقصود من هذا أنَّ التَّزكية للرُّواة تجري مجرى الحكم والإخبار؛ كالمؤذِّن من باب الخبر والحكم، بخلاف الشَّهادة فإنَّها تتضمَّن الشَّهادة بحقٍّ لفلانٍ أو عدم حقٍّ لفلان، تؤدَّى عند القضاة حتَّى يثبت بها حقُّ المدَّعي أو عدم حقِّه، فلا بدَّ فيها من شاهدين أو شاهد يؤكّد باليمين، كما جاءت به السُّنَّة؛ لأنَّها ليست من باب الخبر المجرَّد، بل من باب الخبر الذي يتضمَّن إعطاء شخصٍ حقَّه من شخص آخر، وتثبيت حقٍّ لشخص على آخر" إلى أنْ قال رحمه الله:"بخلاف الأخبار، فإنَّها عامَّة ليست تتعلَّق بشخصٍ معيَّن، فتصير من باب الخبر والحكم على الشَّخص بِما هو أهله، كالخبر من المؤذِّن عند كلِّ وقت".

ونحوه قول ابن القيِّم رحمه الله[٣]:"ولكن المجهول إذا عدَّله الرَّاوي عنه الثِّقة ثبتت عدالته وإن كان واحدًا على أصحِّ القولين، فإنَّ التَّعديل من باب الإخبار والحكم، لا من

---

(١) (شرح النووي على مسلم)(١/١٤٠و١٤١).

(٢) (شرح نزهة النَّظر) الشَّريط (٥).

(٣) (زاد المعاد)(٥/٤٥٦و٤٥٧).

باب الشَّهادة، ولا سيِّما التَّعديل في الرِّواية، فإنَّه يُكتفى فيه بالواحد، ولا يزيد على أصل نصاب الرِّواية".

فتأمَّل كلام هذين العالمين الجليلين ابن القيِّم وابن باز رحمهما الله في أنَّ التَّزكية من باب الإخبار والحكم، وقارن هذا بكلام بعض المتعالمين الذين يضربون الأمور ببعضها، ويزعمون أنَّ التَّزكية من باب الحكم لا من باب الخبر، ويُفرِّعون عليه ردَّ الأقوال الواضحات لأهل العلم في بعض المجروحين في هذا الزَّمان.

ثُمَّ ما كان من الأخبار من الله سبحانه أو من رسوله عليه الصَّلاة وجب تصديقها ولَم يأتِها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

فما أخبر الله سبحانه عن نفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال هو من باب الخبر الذي يَجب تصديقه والإيمانُ به، وما زال أهل السُّنَّة والجماعة يقولون فِي باب الأسماء والصِّفات: نؤمن بِما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وما أخبر عنه نبيُّه صلَّى الله عليه وسلَّم من صفات الكمال ونعوت الجلال على الوجه اللائق بعظمته وجلاله من غير تكييف ولا تَمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل.

ومَن وصف الله سبحانه بما لا يليق به؛ فقد كذب على الله، كما قال سبحانه:{وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى}(١).

والإخبارُ عن دين الله سبحانه بما ليس منه؛ كذب، كما قال سبحانه:{وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ}(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله(٣):"فَالْكَلامُ فِي بَابِ التَّوْحِيدِ وَالصِّفَاتِ: هُوَ مِنْ بَابِ الْخَبَرِ الدَّائِرِ بَيْنَ النَّفْيِ والإِثْبَاتِ، وَالْكَلامُ فِي الشَّرْعِ وَالْقَدَرِ: هُوَ مِنْ بَابِ الطَّلَبِ والإِرَادَةِ: الدَّائِرُ بَيْنَ الإرَادَةِ وَالْمَحَبَّةِ وَبَيْنَ الْكَرَاهَةِ وَالْبُغْضِ: نَفْيًا وَإِثْبَاتًا، والإِنْسَانُ يَجِدُ فِي نَفْسِهِ الْفَرْقَ بَيْنَ النَّفْيِ والإِثْبَاتِ؛ وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَبَيْنَ الْحُبِّ وَالْبُغْضِ وَالْحَضِّ

---

(١) [النَّحل: ٦٢].

(٢) [النَّحل: ١١٦].

(٣) (التَّدمريَّة)ص٣و٤.

وَالْمَنْعِ؛ حَتَّى إنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ هَذَا النَّوْعِ وَبَيْنَ النَّوْعِ الآخَرِ مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، مَعْرُوفٌ عِنْدَ أَصْنَافِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الْعِلْمِ، كَمَا ذَكَرَ ذَلِكَ الْفُقَهَاءُ فِي كِتَابِ الأَيْمَانِ، وَكَمَا ذَكَرَهُ الْمُقَسِّمُونَ لِلْكَلامِ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ وَالنَّحْوِ وَالْبَيَانِ، فَذَكَرُوا أَنَّ الْكَلامَ نَوْعَانِ: خَبَرٌ وَإِنْشَاءٌ، وَالْخَبَرُ: دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْيِ والإِثْبَاتِ، والإِنْشَاءُ: أَمْرٌ أَوْ نَهْيٌ أَوْ إبَاحَةٌ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلا بُدَّ لِلْعَبْدِ أَنْ يُثْبِتَ لِلَّهِ مَا يَجبُ إثْبَاتُهُ لَهُ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ، وَيَنْفِي عَنْهُ مَا يَجبُ نَفْيُهُ عَنْهُ مِمَّا يُضَادُّ هَذِهِ الْحَالِ، وَلا بُدَّ لَهُ فِي أَحْكَامِهِ مِنْ أَنْ يُثْبتَ خَلْقَهُ وَأَمْرَهُ، فَيُؤْمِنَ بخَلْقِهِ الْمُتَضَمِّنِ كَمَالَ قُدْرَتِهِ وَعُمُومَ مَشِيئَتِهِ، وَيُثْبِتَ أَمْرَهُ الْمُتَضَمِّنَ بَيَانَ مَا يُحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ مِنْ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ، وَيُؤْمِنَ بِشَرْعِهِ وَقَدَرِهِ إيمَانًا خَالِيًا مِنْ الزَّلَلِ".

وقال العلاَّمة ابن عثيمين رحمه الله[١]:"الكلام في التوحيد والصفات من باب الخبر: الدائر بين النفي والإثبات من قبل المتكلم، المقابل بالتصديق أو التكذيب من قبل المخاطب؛ لأنه خبر عما يجب لله تعالى من التوحيد وكمال الصفات، وعما يستحيل عليه من الشرك والنقص ومماثلة المخلوقات".

وأخبر الله سبحانه عن المجرمين والفاسقين والكافرين والمؤمنين والمتَّقين والمحسنين وغيرهم، فهذه الأوصاف هي من قبيل الأخبار التي يجب الإيمان بِها وفق ما أخبر الله سبحانه به!

ومن ذلك قول العدل: فلانٌ من أهل الإفتاء أو عالِمٌ مُجتهدٌ أو أهلٌ أن يؤخذ عنه العلم، ونحو ذلك من العبارات، فإنَّ هذا من باب الخبر كما نصَّ عليه العلماء.

قال ابن الصَّلاح[٢]:"وقد أطلق الشَّيخ أبو إسحاق الشِّيرازِيُّ وغيره: أنَّه يُقبل خبَر العدل الواحد (أي: في الاستدلال على المفتِي)، وينبغي أن يُشترط فيه: أن يكون عنده من العلم والبَصَر ما يُميِّز به الملتبس من غيره، ولا يُعتمد في ذلك على خبر آحاد العامَّة[٣]؛ لكثرة ما يتطرَّق إليهم من التَّلبيس في ذلك".

---

(١) (تقريب التَّدمريَّة)(١١٠/٤ ضمن مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين).

(٢) (أدب المفتي والمستفتي)ص١٥٩.

(٣) مِمَّن ليس عندهم علمٌ ولا بصر، وهذا حقٌّ، وخاصَّة في هذا الزَّمان الذي أصبحت فيه ما تُسمَّى بـــ (الفضائيَّات) تُظهر أشكالاً وألوانًا مِمَّن يفتي في دين الله تعالى ويتكلَّم فيه، ومدى اغترار كثيرٍ من العامَّة بِهؤلاء من

كما أنَّ الحقَّ قبول الجرح المبهم فيمن خلا من تعديل كما سيأتِي في فصلٍ مستقلٍّ، ومنه يتبيَّن بكلِّ جلاءٍ أنَّ الجرح والتَّعديل هو من باب الأخبار التي تُقبل فيها أقوال الثِّقات العارفين بأسباب الجرح والتَّعديل.

ثُمَّ قال ذلك المشغِّب:"(الحكم) - جرحا وتعديلا - لا يكون إلا لخواص أهل العلم من أهل الحديث؛ فهل (الخبر) كذلك؟!!"؛

فيُقال: الخبر في الأمور الدِّينيَّة لا يُقبل إلاَّ من العدول الثِّقات، فلا يُقبل خَبَر كلِّ أحد، والجرح والتَّعديل قد يكون في رواة الأحاديث، وقد يكون في الشُّهود، وقد يكون في التَّحذير من الأشرار كأهل البدع والأهواء ورفقاء السُّوء والفاسقين والإرشاد إلى أهل السُّنَّة والخير والصَّلاح، وعلماء الحديث هم سادات النَّاس في هذا الباب، ويُقبل الجرح والتَّعديل في الشُّهود من كلِّ عدلٍ بصيرٍ بِما يجرح ويعدِّل، واشترط بعض أهل العلم كالإمام الشَّافعيِّ في باب الشَّهادة أن يكون الجرح مُفسَّرًا، ويُقبل الجرح والتَّعديل في باب التَّحذير من الأشرار والدَّلالة على الأخيار من كلِّ عدلٍ بصير.

فهل يعني هذا المشغِّب أنْ جرح الشُّهود لا يجوز إلاَّ من خواصِّ أهل العلم من أهل الحديث، وما أقلَّهم، إذن لتعذَّر جرح الشُّهود وتعديلهم في أبواب الشَّهادات! فلا يُقبل على قول هذا المشغِّب تعديلُ شاهدٍ إلاَّ أنْ يكون المعدِّل من خواصِّ أهل العلم من أهل الحديث!

وهل يعنِي هذا المشغِّب أنَّ جرح الأشرار من أهل البدع والأهواء ورفقاء السُّوء والفاسقين لا يجوز إلاَّ من خواصِّ أهل العلم فقط، بحيث لو صدر من غيرهم من أهل الحديث مِمَّن هو عدلٌ بصيرٌ من العلماء أو من طلبة العلم أنَّه لا يُقبل منهم، أو صدر من العامِّيِّ العدل المأمون فيما هو واضحٌ وجليٌّ كالتَّحذير مِمَّن جاهروا بالكبائر مِن شرب الخمر وغيره أنَّه لا يُقبل ذلك منه؟!

غير تمييز حتَّى يقول بعض العامَّة بِمُجرَّد ظهور بعض أولئك في هذه (الفضائيَّات) إنَّه من أهل العلم، وقد يكتفي بعضهم في المدح والثَّناء بِمجرَّد ما يسمع من الكلام المنمَّق ولو كان السَّمت منبئًا عن خلاف ذلك.

فعلى قول هذا المشغِّب لا يُقبل الجرح والتَّعديل في ذلك كلِّه لا من العلماء ولا من طلبة العلم الثِّقات ولا من العوامِّ المأمونين إلاَّ أنْ يكون صادرًا من خواصِّ أهل العلم من أهل الحديث فقط!

قال فضيلة الشَّيخ ربيع بن هادي حفظه الله[١]:"الجرح والتَّعديل مستمرٌّ فِي الأمَّة؛ في أبواب الشَّهادة، وفي الدُّيون، وفي أبواب الحدود كالزِّنا وشرب الخمر والسَّرقة، وفي التَّظلُّم، وفي النَّصيحة، وفي التَّحذير من الفسَّاق وأهل البدع بصفةٍ خاصَّةٍ وغيرها، فلا تُقبل الشَّهادة وغيرُها مِمَّا ذكرنا في هذه الأبواب إلاَّ من العدول، ولا تُقبل من المجروحين".

فإنْ عنَى ذلك المشغِّب بالجرح والتَّعديل جرح أهل البدع والأهواء خصوصًا، فيُقال: من كان متلِّبسًا بالبدع الواضحة الجليَّة كبدعة الرَّفض والخروج ونحوها فلماذا يريد هذا المشغِّب تكميم أفواه العلماء وطلبة العلم من أنْ يقولوا كلمة الحقِّ فِي حقِّ هؤلاء المجروحين بالبدع الواضحة الجليَّة؟!

وعلى مذهب هذا المشغِّب: لا يتكلَّم في هؤلاء إلاَّ مَن هو من خواصِّ أهل العلم من أهل الحديث فقط! وبعض هؤلاء المجروحين لا يخفى حاله على عوامِّ أهل السُّنَّة، فهذا الذي يطعن في أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وأرضاها ويطعن في الشَّيخين أبِي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما ويلعنهما لا يخفى على عوامِّ أهل السُّنَّة فضلاً عن غيرهم أنَّه رافضيٌّ خبيث.

وقد سئل فضيلة الشَّيخ ربيع بن هادي حفظه الله[٢]: الجرح والتَّعديل في الأشخاص هل هو خاصٌّ بالعلماء فقط أو حتَّى بالشَّباب الذين عندهم معرفةٌ، وماذا يُشترط في المعرفة؟

فأجاب حفظه الله:"الجرح والتَّعديل لا بدَّ فيه من صحَّة العقيدة كما أشار إلى ذلك الخطيب البغداديّ، ولا بدَّ فيه من العلم بأسباب الجرح، لا بدَّ أن يعلم، ولا بدَّ فيه

---

(١) (مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشيخ العلامة ربيع بن هادي المدخلي)(١٤/٢٥٣).
(٢) (مجموع كتب ورسائل)(١٤/٢٦٢و٢٦٣).

من التَّقوى والورع، فإذا كان هذا الذي ينتقد عنده علمٌ بالجرح والتَّعديل وعنده ورعٌ وتقوى فله أن يَجرح، وإذا كان أمر المجروح واضحًا يعرفه الخاصُّ والعامُّ، يعرف أنَّ هذا يسرق هذا يزنِي يعرف تَمامًا يعرف أنَّ هذا خائن، يعرف أنَّ هذا رافضيٌّ، يعرف أنَّ هذا صوفِيّ يطوف بالقبور أمامه ويُقيم الموالد، فهذه الأمور الواضحة التي يشترك في معرفتها العالم وغير العالم لا يُشترط فيها أن يذهب من يعرف ضلالهم إلى عالِمٍ ليقوم بجرحهم، فإنَّ أمرهم ظاهرٌ للعالِم وغيره، وعلى كلِّ مسلمٍ أنْ يُبيِّن حالَهم ويُحذِّر منهم، ويُنكر عليهم ضلالهم، قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم:« مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ ...» الحديث، على كلِّ مسلمٍ أن ينصح للمسلمين:(بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَلَى إِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ)، « الدِّينُ النَّصِيحَةُ »، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ:« لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِكِتَابِهِ وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ »، الآن أرى رافضيًّا يُخالط عاميًّا، ويدعوه إلى الرَّفض، أذهب أجيء بالعالِم كي يجرحه! صوفِيٌّ قبوريٌّ يُخالط واحدًا من أهل الفطرة ويوجِّهه إلى بدعته وأنا أعرفه أنَّه قبوريٌّ، لا يلزمنِي ولا يلزم غيري أن يذهب إلى عالِمٍ ليبيِّن حالَه ويحذِّر منه".

قال ذلك المشغِّب:"و(حكم الثقة) يدخله النسخ؛ فيقال نسخ حكمه الأول بحكمه الأخير؛ ... فهل كذلك (خبر الثقة) يدخله النسخ؟! اعجبوا معي!!"؛

نعم! نحن نعجب معك منك!

فعلى القول بأنَّ النَّسخ لا يدخل في مدلول الخبر مُطلقًا فإن كان يعنِي هذا المشغِّب بحكم الثِّقة الإخبارَ عن الأحكام الشَّرعيَّة وهو ما يَجري على ألسنة الفقهاء والمفتين فالفتوى من جُملة الأخبار، وحينئذٍ فتغيُّر الفتوى لا يُسمَّى نسخًا، وإنَّما يُسمَّى رجوعًا عن الفتوى، فيُقال:(إذا أفتى بشيءٍ ثُمَّ رجع عنه)[١]، ويتعلَّق به مسألة: نقض الاجتهاد.

فإنَّ النَّسخ لا يُجامع الكذب والغلط، ولذلك فكلُّ ما صحَّ أنْ يُقال فيه: قد غلطتُ أو أخطأت فضلاً عن أن يقول: قد كَذَبَ؛ لا يَقول فيه: قد نسختُ!

---

(١) يُنظر على سبيل المثال (أدب المفتي والمستفتي)ص١٠٩ لابن الصَّلاح و(صفة الفتوى والمفتي والمستفتي)ص٣٠ و(إعلام الموقعين)(١٤٣/٦).

قال أبو جعفر النَّحَّاس[١]:"لو قال قائل: قام فلان، ثُمَّ قال: لَم يقم، فقال: نسختُه؛ لكان كاذبًا".

ومِمَّا استُدلَّ به على جواز النَّسخ عقلاً؛ دورانُ الحكم مع المصالح وجودًا وعدمًا، ومُثِّل له بغذاء المريض فإنه يختلف في كيفيته وكميته وزمانه؛ لاختلاف المصالح في ذلك، حتى إنَّ الطبيب ينهاه اليوم عما يأمره به غدًا، ويأمره بتقليل الغذاء وتلطيفه اليوم، ويأمره بتكثيره وتغليظه غدًا، وقد يأمره بدواءٍ خاصٍّ في وقتٍ لمصلحةٍ وينهاه عنه في وقت آخر لمصلحة أخرى[٢].

فهذه الأوامر والنَّواهي دائرةٌ مع المصالح.

بخلاف ما لو قال الطَّبيب لمريضه: قد أمرتُك بكذا، وقد أخطأتُ فيه، فهذا رجوعٌ منه مترتِّبٌ على غلطه في الأمر الأوَّل، وليس نسخًا دائرًا مع المصالح المناسبة للمريض، فهذا فرقان ما بين الأمرين.

وإنْ كان هذا المشغِّب يعنِي بالأحكام أي القضائيَّة أنَّه يدخل فيها النَّسخ؛ فقد قال بعض أهل العلم: إنْ كان حكم القاضي مع شرائط الصِّحَّة فلا يصحُّ رجوعه عن قضائه، وإذا ظهر له خطؤه وأنَّ الحقَّ فِي غيره وجب عليه نقضه، فهذا يُسمَّى نقضًا وفسخًا لا نسخًا، وإلاَّ فليأتنا هذا المشغِّب بعالِم عدَّ نقض القاضي حكمَه من جُملة النَّسخ المقول به في أصول الفقه ويُبرهن على ذلك.

وإنْ كان هذا المشغِّب يعنِي بالأحكام الإخبار عمَّا عَنَّ للأعيان من أوصاف؛ كأن يُقال: فلانٌ عدلٌ أو فاسقٌ أو من أهل السُّنَّة أو من أهل البدعة أو من أهل الشَّجاعة أو من أهل الجبن والخور أو من أهل الأمانة أو من أهل الخيانة ونحو ذلك؛ فإنَّ جَعْلَ هذه الإخبارات حُكمًا لا يخرج من أن يُعَدَّ من باب الفتوى أو من باب الحكم القضائيِّ وقد سبق الكلام فيهما، والحقُّ أنَّ هذا من جملة الإخبارات وليس من الإنشاءات.

---

(١) (الناسخ والمنسوخ)(٤٠٥/١)، وأصل الكلام:"لأنَّ قائلاً لو قال"؛ إلخ.

(٢) يُنظر (شرح مختصر الرَّوضة)(٢٦٧/٢) و(كشف الأسرار)(٣/ ١٨٧).

فإنَّ قول القائل: زيدُ بن عمرٍو كريمٌ؛ معدودٌ من جُملة الأخبار، وهو إخبارٌ عن صفة لا تُقال إلاَّ بِمعرفة ما يُفيد انطباقها.

قال الزركشي[١]:"... فإذا كَذَّبْتَ الْقَائِلَ فِي قَوْلِهِ:(زَيْدُ بن عَمْرٍو كَرِيمٌ)؛ فإن التَّكْذِيبَ لا يَتَوَجَّهُ إلَى كَوْنِهِ ابْنَ عَمْرٍو، بَلْ إلَى كَوْنِهِ كَرِيمًا؛ لأنَّ الصِّفَةَ ثَابِتَةٌ حَالَ النَّفْيِ ثُبُوتَهَا حَالَ الإِثْبَاتِ".

فإنْ قال هذا المشغِّب كما قال قرينٌ له في الجهل: تقدير قول القائل:(فلانٌ من أهل السُّنَّة)؛ أي:(احكم عليه بأنَّه من أهل السُّنَّة)، فيكون في حكم الإنشاءات!

فيُقال له: فيكون على هذا تقدير قول القائل:(زيدٌ قائم) أي:(احكم بثبوت القيام لزيد)! فيكون هذا في حكم الإنشاء باعتبار لفظ (احكُم)، وعلى هذا فجميع الإخبارات في حكم الإنشاءات!!

وذلك أنَّ الخبَرَ يتضمَّن الحكم بإثباتٍ أو نفي، فصِدقُ الخبر: مطابقةُ حكم المتكلِّم للواقع، وكذبُه: عدمُها، فمن قال:(زيدٌ قائمٌ)؛ فقد حكم عليه بثبوت قيامه، فإن كان قائمًا فقد طابق حكمه لِما في الخارج، وهو قيام زيد، فكلامه صدق، وإن لَم يُطابق فكَذِب.

فكان من قال:(زيدٌ في الدَّار) ثُمَّ استدرك فقال:(قد غلطتُّ إذْ توهَّمتُ ذلك، فزيدٌ ليس في الدَّار) لَم يكن هذا الاستدراكُ منه نسخًا، بل كان الكلام كذبًا، والقائل متوهِّمًا في الصُّورة المذكورة، وكذلك لو قال:(فلانٌ أمينٌ) ثُمَّ استدرك فقال:(قد غلطتُّ إذ توهَّمتُ ذلك، فقد بان لي أنَّه لَم يكن من أهل الأمانة) لَم يُعَدَّ هذا الاستدراك نسخًا، بل كان المقول كذبًا، وكان القائل الذي لَم يتعمَّدهُ متوهِّمًا، فإنَّ صورته أن قيل لِمن هو من أهل الخيانة: أمين، وهذا كذبٌ من حيث عدمُ مطابقته للواقع.

قال ابن النَّجَّار في المختصر[٢]:"الخبر إن طابق فصدقٌ وإلاَّ فكذب".

---

(١) (البحر المحيط)(٤/٢٢٤و٢٢٥).

(٢) (مختصر التَّحرير)(٢/٣٠٩ مع شرحه: الكوكب المنير).

وقال في (الشَّرح)[١]:"(الْخَبَرُ إنْ طَابَقَ) مَا فِي الْخَارِجِ (فَــ) هُوَ (صِدْقٌ وَإِلاَّ) أَيْ وَإِنْ لَمْ يُطَابِقْ الْوَاقِعَ فِي الْخَارِجِ (فَــ) هُوَ (كَذِبٌ)، وَلا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ اعْتِقَادِ الْمُطَابَقَةِ مَعَ الصِّدْقِ، أَوْ عَدَمِهَا مَعَ الْكَذِبِ، وَبَيْنَ أَنْ لا يَعْتَقِدَ شَيْئًا أَوْ يَعْتَقِدَ عَدَمَ الْمُطَابَقَةِ مَعَ وُجُودِهَا، أَوْ يَعْتَقِدَ وُجُودَهَا مَعَ عَدَمِهَا، وَإِذَنْ فَلا وَاسِطَةَ بَيْنَ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ، وَهَذَا مَذْهَبُ أَهْلِ الْحَقِّ، وَقَالَ الْجَاحِظُ: الْمُطَابِقُ مَعَ اعْتِقَادِ الْمُطَابَقَةِ صِدْقٌ، وَغَيْرُ الْمُطَابِقِ مَعَ اعْتِقَادِ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ كَذِبٌ، وَغَيْرُهُمَا وَاسِطَةٌ لا صِدْقٌ، وَلا كَذِبٌ".

قال المرداوي[٢]:"قال الكوراني: ذهب الجاحظ إلى أنَّ الصِّدق مطابقة الخبر الواقع مع اعتقاد أنه واقع، وكذبه عدم المطابقة مع اعتقاد أنه غير واقع، فالأول صادق، والثاني كاذب، وتبقى أربع صور: واسطة بين الصدق والكذب".

قال ابن النَّجَّار[٣]:"وَاسْتَدَلُّوا أَيْضًا بِنَحْوِ قَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي حَدِيثِ:« إنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ »[٤]:(مَا كَذَبَ، وَلَكِنْ وَهِمَ)[٥]، وَأُجِيبَ: بِأَنَّ الْمُرَادَ مَا كَذَبَ عَمْدًا، بَلْ وَهِمَ".

إلى أنْ قال[٦]:"وَمَعْلُومٌ عِنْدَ الأُمَّةِ صِدْقُ الْمُكَذِّبِ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ:(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) مَعَ عَدَمِ اعْتِقَادِهِ، وَكَذِبُهُ فِي نَفْيِ الرِّسَالَةِ مَعَ اعْتِقَادِهِ، وَكَثُرَ

---

(١) (شرح الكوكب المنير)(٢/٣٠٩و٣١٠).

(٢) (التحبير شرح التحرير)(٤/١٧٢٩).

(٣) (شرح الكوكب المنير)(٢/٣١١و٣١٢).

(٤) أخرجه البخاريُّ في كتاب الجنائز، باب: قول النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم:« يُعذَّبُ الميَّت ببعض بكاء أهله عليه »، برقم:(١٢٨٦) ومسلم في كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم:(٩٢٨)، وجاء عندهما أيضًا من حديث عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم:(٢٧/٩٣٢) بلفظ: يَغْفِرُ اللهُ لأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ، وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ.

(٦) (شرح الكوكب المنير)(٢/٣١٢).

فِي السُّنَّةِ تَكْذِيبُ مَنْ أَخْبَرَ يَعْتَقِدُ الْمُطَابَقَةَ - فَلَمْ يَكُنْ، كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:« كَذَبَ أَبُو السَّنَابِلِ »[١]".

فعُلم أن الخبر إن لَم يُطابق الواقع كان كَذِبًا، فإن تعمَّده المخبِر كان كاذبًا، وإن اعتقد المطابقة كان واهِمًا.

وقد سَمَّى ابن حزمٍ رحمه الله الرُّجوع عن الخبر استدراكًا؛ لأنَّ الرَّجوع عنه تكذيبٌ للخبر المرجوع عنه[٢].

ومن ذلك لو دخل على قومٍ من المسلمين يأكلون طعامًا فقال رجلٌ مسلمٌ ثقة: هذا اللحم ذبيحة مجوسي، فقال ثقةٌ آخر: ليس الأمر كذلك، بل هذا ذبيحة مسلم أو كتابِيّ، فتساوى الخبران في الحجَّة، فلا بدَّ من التَّرجيح، ولَم يُعدَّ القول الأوَّل ناسخًا للإباحة فيُعمل به.

قال برهان الدِّين البخاريِّ الحنفي[٣]:"فإن قيل: وجب أن يترجَّح قول من يُخبر بالنَّجاسة والحرمة كما في رواية الأخبار، قلنا: في رواية الأخبار إنَّما يؤخذ برواية الحرمة؛ لأنَّه لَمَّا جُعِل التَّاريخ جُعل كأنَّ الخبَرين كانا، وصار أحدهما ناسخًا للآخر، وإنَّه ممكن أو يجوز أن يكون الشيء حلالاً ثُمَّ يصير حرامًا، وكذا يجوز أن يكون حرامًا ثُمَّ يصير حلالاً".

إلى أنْ قال:"أمَّا ههنا لا يمكننا أن نجعل كلا الخبرين كأنَّهما كانا، فإنَّه متى ذبح هذه الشَّاة مجوسيٌّ أو وقع في الماء نجاسةٌ لا يُتصوَّر أن يكون الماء طاهرًا وتكون ذبيحةَ مسلم، فكان الثَّابت أحدهما، ولا يُدرى ذلك؛ لمكان التَّعارض، فتساقطا".

هذا؛ والنَّسخُ في الشَّرعيَّات مُجمعٌ على جوازه عقلاً ووقوعه شرعًا، ولكن اختُلِف في نسخ الأخبار أي: نسخ مدلولها وثَمرتها، فقال الأصوليُّون: إذا كان الخبر خَبَرًا عمَّا لا

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في (المسند)(٣٠٥/٧) برقم:(٤٢٧٣) و(٣٠٦/٧و٣٠٧) برقم:(٤٢٧٤) وغيرُه، ويُنظر (سلسلة الأحاديث الصحيحة)(٨٠٩/٢/٧) برقم:(٣٢٧٤).

(٢) (الإحكام)(٧١/٤).

(٣) (المحيط البرهاني)(٢٩٠/٥).

يجوز تغييره بأنْ لا يقع إلاَّ على وجهٍ واحد كالتَّوحيد وصفات الله وخبر ما كان من الأنبياء والأمم وما يكون من السَّاعة وآياتها كخروج الدَّجَّال، فلا يجوز نسخه بالاتِّفاق؛ لأنَّه يُفضي إلى الكذب، وإنْ كان مِمَّا يصحُّ تغييره بأنْ يقع على غير الوجه المخبر عنه كالخبر عن زيدٍ بأنَّه مؤمن أو كافرٌ أو عدلٌ أو فاسق؛ فهو إمَّا ماضٍ أو مستقبل، والمستقبل إمَّا وعدٌ أو وعيد أو خَبَرٌ عن حكم كالخبر عن وجوب الحج، فهذا موضع خلاف، فجوَّز بعضهم النَّسخ فيه، ومنع منه آخرون، وفصَّل فيه آخرون[١]، وليس المقام مقام تفصيلٍ في هذه المسألة.

ثُمَّ قال ذلك المشغِّب:"حكم الثقة مبناه النظر والاستدال، وهو الاجتهاد؛ فيقال: اجتهد في (الحكم)؛ فهل (الخبر) كذلك، أم مبناه الحس والسمع؟! يا إخواني! هل لعلم الحديث من بواكي؟!!"؛

نعم! هل للعلم من بواكٍ وهذا المشغِّب وأمثالُه يخوضون في دين الله بالجهل والعمى.

فيا حسرةً على هذه العقول المغرورة التي لا تتورَّع عن أن تسطِّر للعالمين ما تستحسنه بعقولها ويوافق هواها ذبًّا عن فلانٍ أو فلان من غير أن تُكلِّف نفسها عناء الرُّجوع إلى أهل العلم والصُّدور عن أقوالهم.

وأمَّا الجواب على هذه الشُّبهة الخاوية بأن يُقال: الاجتهاد في اللغة هو استفراغ الوسع في فعل، ولا يُستعمل إلاَّ فيما فيه جهد، فيُقال: اجتهد في حَمل الرَّحى، ولا يُقال: اجتهد في حمل خردلة، وهو في عُرف الفقهاء مخصوصٌ ببذل المجهود في العلم بأحكام الشَّرع[٢].

ولا يكون الاجتهاد إلاَّ فيما لا نصَّ فيه، فإنَّه لا اجتهاد مع وجود نصٍّ من كتاب الله وسنَّة رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، ومن هنا قيل: لا إنكار في مسائل الاجتهاد،

---

(١) يُنظر على سبيل المثال (البحر المحيط)(٩٨/٤و٩٩) و(قواطع الأدلَّة)(٨٦/٣-٩٠) و(العدة)(٨٢٥/٣و٨٢٦) و(المسوَّدة)(٤٠٥/٢-٤٠٧) و(رفع النِّقاب عن تنقيح ابن شهاب)(٤٩٤/٤-٤٩٨) و(أصول السرخسي)(٦٠/٢) و(الإحكام)(٧١/٤و٧٢) لابن حزم.

(٢) يُنظر على سبيل المثال (روضة النَّاظر)(٩٥٩/٣).

وأقوال العلماء في هذا كثيرة، ومن ذلك قول ابن القيِّم[١]:"فصل في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يُخالف النُّصوص، وسقوط الاجتهاد والتَّقليد عند ظهور النَّصِّ، وذكر إجماع العلماء على ذلك"، وسرد الأدلَّة على ذلك.

وعلى هذا فليس كلُّ حكمٍ شرعيٍّ صدر عن الفقيه أو المفتي يصلح أن يُقال فيه: اجتهد فيه، كما خبط فيه ذلك المشغِّب.

فالأحكام الشَّرعيَّة التي دلَّت عليها نصوص الكتاب والسُّنَّة دلالةً ظاهرةً ليست من مسائل الاجتهاد.

ولذلك فإنَّ حكم الثِّقة الذي هو هنا الفقيه أو المفتي يكون تارةً فيما فيه نصٌّ، فهذا لا يدخل في باب الاجتهاد، وتارةً يكون فيما لا نصَّ فيه، فيُفرغ فيه الفقيه وُسعه للوصول إلى العلم بالحكم الشَّرعيِّ، فهذا هو الاجتهاد، وهذا الذي يُقال له: قد اجتهد!

وعلى منطق هذا المشغِّب الجهول فإنَّ أحكام الفقيه التي ليست من قبيل الاجتهاد ولا يُقال فيها: اجتهد في الحكم؛ لا بدَّ أن تكون من قَبيل الأخبار لا من قَبيل الأحكام!!

فما بال هؤلاء القوم يخوضون فيما لا علم لهم به؟! وبمباركةٍ من كبيرهم الذي علَّمهم الجرأة على العلماء والاغترار بالاستحسانات العقليَّة الفاسدة على حساب تأصيلات أهل العلم وقواعدهم وأصولهم.

هذا وقد قال الشَّاطِبيُّ في الكلام على الاجتهاد المتعلِّق بتحقيق المناط[٢]:"وهو الذي لا خلاف بين الأمَّة في قبوله، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا قال:{وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ}[٣] وثبت عندنا معنى العدالة شرعًا افترقنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصِّفة، وليس النَّاس في وصف العدالة على حدٍّ سواء، بل ذلك يختلف اختلافًا متباينًا؛ فإنَّا إذا تأمَّلنا العدول وجدنا لاتِّصافهم بها طرفين وواسطة: طرفٌ أعلى في العدالة لا إشكال فيه؛ كأبِي بكرٍ

---

(١) (إعلام الموقِّعين)(٣٦/٤).
(٢) (الموافقات)(١٢/٥و١٣).
(٣) [الطَّلاق: ٢].

الصِّدِّيق، وطرف آخر وهو أوَّل درجةٍ في الخروج عن مقتضى الوصف؛ كالمجاوز لِمَرتبة الكفر إلى الحكم بِمُجرَّد الإسلام، فضلاً عن مرتكبِي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتبُ لا تنحصر، وهذا الوسط غامضٌ لا بدَّ فيه من بلوغ حدِّ الوُسع، وهو الاجتهاد".

فعُلم أنَّ تحقيق المناط تارةً لا يدخله الاجتهاد لظهور الأمر فيه، وتارةً يكون من هذا الوسط الذي يكون فيه نوع خفاء فيحتاج إلى الاجتهاد، والواجب في الحالين إحسان الظَّنِّ بعلماء الشَّريعة الذَّابِّين عن حياض الدِّين ضدِّ تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، وعدم اختراع القواعد الفاسدة في ردِّ تحذيرهم من المبطلين صيانةً للدِّين وأهله من البدع والمحدثات.

وقد سبق كلام الخطيب البغدادي رحمه الله:"فَإِنْ قِيلَ: مَا أَنْكَرْتُمْ مِنْ وُجُوبِ اسْتِخْبَارِ الْمُزَكِّي عَنْ سَبَبِ تَعْدِيلِهِ لا لاتِّهَامِنَا لَهُ بِالْجَهْلِ بِطَرَائِقِ الْمُزَكَّى وَأَفْعَالِهِ، وَلَكِنْ لأجْلِ اخْتِلافِ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ وَفِيمَا بِهِ يَصِيرُ الْعَدْلُ عَدْلاً، فَيَجُوزُ أَنْ يُعَدِّلَهُ بِمَا لَيْسَ بِتَعْدِيلٍ عِنْدَ غَيْرِهِ، يُقَالُ: هَذَا بَاطِلٌ، وَحَمْلُ أَمْرِهِ عَلَى السَّلامَةِ وَاجِبٌ، وَأَنَّهُ مَا عَدَّلَهُ إلاَّ بِمَا بِهِ يَصِيرُ عَدْلاً عِنْدَ بَعْضِ الأُمَّةِ".

وتحقيق المناط إمَّا أنْ يكون من قِبَل المرء نفسه، وإمَّا أنْ أن يكون بأخذ كلام غيره من الثِّقات، ولذلك فقد نصَّ العلماء على أنَّ العدالة تُعرف تارةً بالاختبار وتارةً بالتَّزكية، ولَم يشترط أحدٌ الاختبار دون التَّزكية، وهذا أوضح من أن يُبرهن له.

والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر والتحذير من المبطلين من فروض الكفايات، فلا يُشترط أن يُحذِّر من مبتدعٍ ما كلُّ أحدٍ من علماء العصر، بحيث يُقال: لو كان مبتدعًا لتكلَّموا جَميعًا، فاشتراط الإجماع باطلٌ من القول، وحينئذٍ فمن تكلَّم من أهل العلم ولو كان واحدً في جرح إنسان ولَم يُعارضه تعديل فإنَّ جرحه مقبول، فإن كان مُعارَضًا بتعديل وكان الجرح مفسَّرًا كان هو المقدَّم، كما هو مقرَّرٌ في قواعد الجرح والتَّعديل.

ثُمَّ قال ذلك المشغِّب:"ثم يقال: ألم توجب على بعض الناس بيان أسباب (الحكم) وتفسيره؛ فهل كذلك (الخبر) يجب بيان أسبابه وتفسيره؟!!".

لا ندري ماذا يقصد هذا الجاهل من بيانِ أسباب الخبر وتفسيره وزَعْمِهِ أنَّ الأخبار لا يجب فيها شيءٌ من ذلك؟!

أليست الأخبار المجملة تحتاج إلى تفسير؟!

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله(١):"وَأَمَّا الأَلْفَاظُ الْمُجْمَلَةُ فَالْكَلامُ فِيهَا بالنَّفْيِ والإثْبَاتِ دُونَ الاسْتِفْصَالِ يُوقِعُ فِي الْجَهْلِ وَالضَّلالِ، وَالْفِتَنِ وَالْخَبَالِ، وَالْقِيلِ وَالْقَالِ، وَقَدْ قِيلَ: أَكْثَرُ اخْتِلافِ الْعُقَلاءِ مِنْ جِهَةِ اشْتِرَاكِ الأسْمَاءِ".

كمن أطلق لفظ الجهة على الله سبحانه نفيًا أو إثباتًا.

قال شيخ الإسلام(٢):"فَلَفْظُ الْجِهَةِ قَدْ يُرَادُ بِهِ شَيْءٌ مَوْجُودٌ غَيْرُ اللَّهِ فَيَكُونُ مَخْلُوقًا، كَمَا إذَا أُرِيدَ بِالْجِهَةِ نَفْسُ الْعَرْشِ أَوْ نَفْسُ السَّمَوَاتِ، وَقَدْ يُرَادُ بِهِ مَا لَيْسَ بِمَوْجُودٍ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، كَمَا إذَا أُرِيدَ بِالْجِهَةِ مَا فَوْقَ الْعَالَمِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ فِي النَّصِّ إثْبَاتُ لَفْظِ الْجِهَةِ وَلا نَفْيُهُ، كَمَا فِيهِ إثْبَاتُ الْعُلُوِّ وَالِاسْتِوَاءِ وَالْفَوْقِيَّةِ وَالْعُرُوجِ إلَيْهِ وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ مَا ثَمَّ مَوْجُودٌ إلاَّ الْخَالِقَ وَالْمَخْلُوقَ، وَالْخَالِقُ مُبَايِنٌ لِلْمَخْلُوق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ فِي مَخْلُوقَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَاتِهِ؛ وَلا فِي ذَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، فَيُقَالُ لِمَنْ نَفَى الْجِهَةَ: أَتُرِيدُ بِالْجِهَةِ أَنَّهَا شَيْءٌ مَوْجُودٌ مَخْلُوقٌ؟ فَاَللَّهُ لَيْسَ دَاخِلاً فِي الْمَخْلُوقَاتِ؛ أَمْ تُرِيدُ بِالْجِهَةِ مَا وَرَاءَ الْعَالَمِ؟ فَلا رَيْبَ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَالَمِ بائنٌ من الْمَخْلُوقَاتِ، وَكَذَلِكَ يُقَالُ لِمَنْ قَالَ: إنَّ اللَّهَ فِي جِهَةٍ: أَتُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَالَمِ، أَوْ تُرِيدُ بِهِ أَنَّ اللَّهَ دَاخِلٌ فِي شَيْءٍ مِنْ الْمَخْلُوقَاتِ؟ فَإِنْ أَرَدْت الأوَّلَ فَهُوَ حَقٌّ، وَإِنْ أَرَدْت الثَّانِيَ فَهُوَ بَاطِلٌ".

أم أنَّ هذه الألفاظ المجملة هي عنده من جملة الأحكام وليست من جملة الأخبار؟!!

ويسقط هذا الاعتراض جملةً وتفصيلاً بقبول الجرح المبهم في حقِّ من خلا من تعديل، كما نصَّ عليه شيخُ هذا المشغِّب؛ الحلَبيُّ!

ثُمَّ قال ذلك المشغبِّ:"ثم؛ ما العمل عند تعارض (حكم ثقة) مع (حكم ثقة آخر؟".

---

(١) (منهاج السنة)(٢١٧/٢).

(٢) (التدمريَّة)ص٦٦و٦٧.

فهذا سبق بيانه؛ ولو كلَّف هذا المشغِّب نفسه قليل عناء لوجد الجواب مسطورًا في كتب أهل العلم وبالخصوص كتب مصطلح الحديث وأصول الفقه بكلٍّ وضوح وجلاء في مبحث تعارض الجرح والتَّعديل، وسيأتِي بيان ذلك بالتَّفصيل بإذن الله.

هذه زبدة ما جاء في مقال هذا المشغِّب، وإنما تناولته مع تهافُته لأن بعض ما فيها من شُبَهٍ يتداوله الأتباع ويتراقصون حولها غرورًا وتفاخرًا؛ ظانِّين أنَّهم بلغوا المنتهى في إفحام الخصوم، وهم غرقى في أوحال الجهل والغرور.

ومن هنا كان أهل التَّحزُّب والباطل يستميتون في ردِّ جرح العلماء للمجروحين بأنواعٍ من الشُّبه؛ ليصلوا بذلك إلى ترويج بدعهم وضلالهم.

قال فضيلة الشَّيخ العلاَّمة ربيع بن هادي المدخلي[1]:"ويجب أن يعلم علماؤنا الأفاضل: أنَّ لأهل الأهواء والتَّحزُّب أساليب رهيبةً لاحتواء الشَّباب والتَّسلُّط والسَّيطرة على عقولهم، ولإحباط جهود المناضلين في السَّاحة عن المنهج السَّلفيِّ وأهله.

من تلكم الأساليب الماكرة: استغلال سكوت بعض العلماء عن فلان وفلان، ولو كان من أضلِّ النَّاس، فلو قدَّم النَّاقدون أقوى الحجج على بدعه وضلاله فيكفي عند هؤلاء المغالطين لهدم جهود المناضلين النَّاصحين التَّساؤل أمام الجهلة: فما بال فلانٍ وفلانٍ من العلماء سكتوا عن فلان وفلان؟! ولو كان فلانٌ على ضلال لما سكتوا عن ضلاله؟! وهكذا يُلبِّسون على الدَّهماء؛ بل وكثيرٍ من المثقَّفين.

وغالب النَّاس لا يعرفون قواعد الشَّريعة ولا أصولها التي منها: أنَّ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر من فروض الكفايات، فإذا قام به البعض سقط عن الباقين.

ومن أساليبهم: انتزاع التَّزكيات من بعض العلماء لأناسٍ تُدينهم مؤلَّفاتهم ومواقفهم ونشاطهم بالبعد عن المنهج السَّلفيِّ ومنابذة أهله وموالات خصومه وأمور أخرى.

---

(١) (مجموع كتب ورسائل)(١٢٤/٧و١٢٥).

ومعظم النَّاس لا يعرفون قواعد الجرح والتعديل، وأنَّ الجرح المفصَّل مقدَّمٌ على التَّعديل؛ لأنَّ المعدِّل يبني على الظَّاهر وعلى حسن الظَّنِّ، والجارح يبني على العلم والواقع كما هو معلومٌ عند أئمَّة الجرح والتَّعديل.

وبهذين الأسلوبين وغيرهما يُحبطون جهود النَّاصحين ونضال المناضلين بكلِّ سهولة، ويَحتوون دهماء النَّاس بل كثير من المثقَّفين، ويجعلون منهم جنودًا لمحاربة المنهج السَّلفيِّ وأهله والذَّبّ عن أئمَّة البدع والضَّلال.

وما أشدَّ ما يعاني السَّلفيُّون من هاتين الثَّغرتين التي يجب على العلماء سدُّهما بقوةٍ وحسم؛ لما ترتَّب عليها من المضارِّ والأخطار".

انتهى كلام الشَّيخ حفظه الله.

ومن هذه الأساليب الماكرة والتي يرفع لواءها الحلَبِيُّ هذه الأيَّام في الاستماتة عن بعض المجروحين وإحباط جهود أهل العلم في بيان عوارهم: التَّعذُّر بأنَّها أحكامٌ ليس لمثله أن يُقلِّد فيها، ومن ثَمَّ راح يتفنَّن هو والمتعصِّبون له في شنِّ الحملات الظالمة الجائرة على بعض أهل العلم وعلى رأسهم فضيلة العلاَّمة ربيع بن هادي حفظه الله، وكم كان للحلَبِيِّ بالأمس من المواقف والعبارات المؤيِّدة، وإذا به اليوم كالتي نقضت غزلها.

وها أنا أسرد بعض أقواله في هذا الشَّأن وهو ينقل في بعضها تأييد العلاَّمة الألبانِيّ رحمه الله ورفع درجته للشَّيخ ربيع، ومع هذا فلم يستفد الحلَبِيُّ من ذلك وهو يصول اليوم ويجول في النَّيل من هذا العالم الجليل الذي شهد له أكابر أهل العلم في عصره وتضافرت فيه تزكياتهم.

أوَّلاً: الحلَبِيُّ ينقل عن العلاَّمة الألبانِيّ تأييده لكلام الشيخ ربيع في سفر الحوالي:

قال الحلَبِيُّ[١]:"لقد كان موقف شيخنا من سفرٍ الحوالي موقفا ليِّنا ومن معه [...][٢] ونحن نتكلم وننصحه وغيرنا يتكلم وينصحه فما يتكلم الناصحون [...][١] ليس

---

(١) لقاء بعنوان [لمن منهج الجرح والتعديل].

(٢) كلمة غر واضحة.

عندنا أدلة واضحة، عندنا كلمة من هنا وكلمة من هناك، لكن لما نظر شيخنا كتاب (ظاهرة الإرجاء) ورآه وبانت له حقيقته سألته بنفسي واللهُ من فوق عرشه يشهد ويسمع ويبصر، قلت: يا شيخنا، ما رأيكم بكتاب ظاهرة الإرجاء؟ قال: هذا كتابٌ غاية في السوء، وما كنت أظن أن الأمر يصل بصاحبه إلى هذا الحد، ويبدو أن إخواننا في المدينة يقصد الشيخ ربيع حفظه الله ويبدو أن إخواننا في المدينة كانوا أعرف بهؤلاء منَّا".

ثانيًا: الحلَبِيُّ ينقل عن العلاَّمة الألبانِيّ تأييده لكلام الشيخ ربيع في سيد قطب:

سئل الحلَبِيُّ[٢]: ما هو آخر كلام الشيخ الألباني في سيد قطب؟، فقال:"الشيخ الألباني من آخر كلامه في سيد قطب تقريره لبعض كتب الشيخ ربيع وثناؤه عليها ووصفه سيد قطب بأنه جاهل بالإسلام أصولِه وفروعِه وأن الشيخ ربيع أصاب في كل ما انتقد به سيد قطب من انحرافات كبرى وما أشبه ذلك".

ثالثًا: الحلَبِيُّ ينقل عن العلاَّمة الألبانِيّ تأييده لكلام الشيخ ربيع في عدنان عرعور:

قال الحلَبِيّ[٣]:"عندما ذكرت لشيخنا الألباني حفظه الله شيئا من حجج الشيخ ربيع في الرد على عدنان ونقده قال: هذه أمور حق يجب على عدنان أن يجيب عنها بوضوح ولا يكتفي بمجرد القول أو مجرد أن يقول إجمال وتفصيل وعموم وخصوص إلى آخر هذه الكلمات التي قد لا تصلح ولا تنفع في مثل هذا".

رابعًا: الحلَبِيُّ وتأييد الشيخ ربيع في بيان أخطاء المغراوي:

سئل الحلبِيُّ عن المغراوِيُّ فقال[٤]:"فنقول هذه الأخطاء أخطاء واضحة تخالف منهج السلف ويجب عليه الشيخ المغراوي أن يتراجع عنها بكل صورة واضحة، وما يظن أنه له فيه سلف أو قضية علمية يرجع الأمر إلى العلماء والحمد لله موجودون ن وأما

---

(١) كلمة غر واضحة.

(٢) (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ٢٠-١٢-٢٠٠٦).

(٣) (مقطع صوتي).

(٤) من شريط (رحلة بلاد الحرمين).

القضايا التي هو مخطىء فيها وبيَّنها الشيخ ربيع وغيره من المشايخ لا يجوز السكوت عنها ولا تلمس الاعتذار فيها بل يجب أن يرجع عنها بكل وضوح".

خامسًا: الحلَبِيُّ وتأييد الشيخ ربيع في ردوده على أبي الحسن المأربي في ماضي أيَّامه:

سئل الحلَبِيُّ[١] ما رأيكم يا فضيلة الشيخ في كتب الشيخ ربيع التي رد فيها على أبي الحسن؟ فأجاب:"كتب الشيخ ربيع التي رد فيها على أبي الحسن كل المسائل العلمية التي فيها هي إلى الصواب أقرب وإلى الحق أدنى إن شاء الله تعالى، أما هل يقول بذلك أبو الحسن أم لا يقول فهذه قضية أخرى قد تجرنا إلى أبحاث وأبحاث نحن لسنا بواجب علينا خوضها أو الذكر لها، أما المسائل مسألة تعظيم الصحابة نحن معه، ولا يجوز أن يُقال غثائية أو ما هو دون هذه الكلمة، مسألة أن الحديث الآحاد الأصل أنه ليس بظني[٢] وأنه

(١) (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ١٥-٣-٢٠٠٤)

(٢) خلافًا لأبي الحسن المأربيِّ الذي قال في (إتحاف النّبيل)(١/٣٤):"وخبر الواحد إنّما يفيد غلبة الظَّنِّ في الجملة، ولا نستطيع أنْ نقطع بصحَّة نسبته إلى قائله، إنَّما نرجِّح ذلك".

ونصَّ أيضًا في (١/٤٣) على أنَّ أحاديث الآحاد الأصلُ فيها عدم إفادة اليقين.

بل نصَّ على أنَّ تلقِّي الأمَّة لأحاديث الصَّحيحين بالقبول ليس من جملة القرائن التي يلزم منها القطع بخبر الآحاد، يُنظر (إتحاف النّبيل)(١/٤١و٤٢)، مُخالفًا بذلك إجماع السَّلف وما عليه جماهير الأمَّة.

ونصَّ أيضًا في (قطع اللجاج) - ضمن (الدفاع عن أهل الاتباع)(١/٨٨و٨٩) – على أنَّ أخبار الآحاد لا تفيد العلم غير أنَّه استثنى ما احتفَّت بها قرينة – وناقض نفسه فعدَّ منها تلقي الأمة للحديث بالقبول - فإنَّها تفيد حينئذٍ العلم النَّظريَّ.

غير أنَّه عدَّد في (إتحاف النبيل)(١/٣٢) الفروق بين العلم الضَّروريِّ والنَّظريِّ فجعل منها أنَّ العلم النَّظريَّ يفيد الظَّنَّ لا اليقين!

ومقتضى الأدلَّة والبراهين وما عليه جمهور أهل الحديث أنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ الَّذِي أَوْجَبَتِ الشَّرِيعَةُ تَصْدِيقَ مِثْلِهِ وَالْعَمَلَ بِهِ يُفيد العلم، فأمَّا إذا تلقَّته الأمَّة بالقبول فهو يفيد ذلك بلا نزاعٍ بين السَّلف، وهو قول جَمَاهِيرِ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم.

ونكتفي هنا بإيراد كلامٍ نفيسٍ لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قرَّر فيه ما سبق وَقَدْ قَسَّمَ الأخبار إِلَى تَوَاتُرٍ وَآحَادٍ فقَالَ في القسم الثَّاني:

"وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّاني مِنَ الأخبار فَهُوَ مَا لا يَرْوِيهِ [في الأصل: يريه] إلاَّ الْوَاحِدُ الْعَدْلُ وَنَحْوُهُ، وَلَمْ يَتَوَاتَرْ لَفْظُهُ ولا مَعْنَاهُ، وَلَكِنْ تَلَقَّتْهُ الأمَّة بِالْقَبُولِ عَملاً بِهِ أَوْ تَصْدِيقًا لَهُ؛ كَخَبَرِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ:« إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ »[أخرجه

البخاريُّ في مواضع، منها في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم:(١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب: قوله صلى الله عليه وسلم:"إنما الأعمال بالنية"، برقم:(١٩٠٧)]، وَخَبَرِ ابْنِ عُمَرَ:« نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلاءِ وَهِبَتِهِ »[أخرجه البخاريُّ في كتاب العتق، باب: بيع الولاء وهبته، برقم:(٢٥٣٥)، وفي كتاب الفرائض: باب: إثم من تبرأ من مواليه، برقم:(٦٧٥٦)، ومسلم في كتاب العتق، باب: النهي عن بيع الولاء وهبته، برقم:(١٥٠٦)]، وَخَبَرِ أَنَسٍ:« دَخَلَ مَكَّةَ عَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ »[أخرجه البخاري في مواضع، منها في كتاب اللباس، باب: المغفر، برقم:(٥٨٠٨)، ومسلم في كتاب الحج، باب: جواز دخول مكة بغير إحرام، برقم:(١٣٥٧)]، وَكَخَبَرِ أَبِي هُرَيْرَةَ:« لا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلا عَلَى خَالَتِهَا »[أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: لا تُنكح المرأة على عمتها، برقم:(٥١٠٩) و(٥١١٠)، ومسلم في كتاب النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، برقم:(١٤٠٨)]، وَكَقَوْلِهِ:« يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ »[أخرجه البخاريُّ في كتاب الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، برقم:(٢٦٤٥)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب: تحريم ابنة الأخ من الرضاعة برقم:(١٤٤٧) من حديث عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنهما، وأخرجه البخاريُّ في مواضع، منها في كتاب الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب، برقم:(٢٦٤٦)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، برقم:(١٤٤٤) من حديث عائشة رضي الله عنها]، وَقَوْلِهِ:« إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأربع ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغَسْلُ »[أخرجه البخاري في كتاب الغسل، باب: إذا التقى الختانان، برقم:(٢٩١)، ومسلم في كتاب الحيض، باب: نسخ الماء من الماء، برقم:(٣٤٨)]، وَقَوْلِهِ فِي الْمُطَلَّقَةِ ثَلاثًا:« حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ »[أخرجه البخاري في مواضع، منها: في كتاب الشهادات، باب: شهادة المختبي، برقم:(٢٦٣٩)، ومسلم في كتاب النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثًا لمطلقها حتى تنكح زوجًا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، برقم:(١٤٣٣)]، وَقَوْلِهِ:« لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ »[أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب: لا تُقبل صلاة بغير طُهور، برقم:(١٣٥)، وفي كتاب الحيل، باب: في الصلاة، برقم:(٦٩٥٤)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب: وجوب الطَّهارة للصَّلاة، برقم:(٢٢٥)]، وَقَوْلِهِ:« إِنَّمَا الْوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ »[أخرجه البخاري في مواضع، منها في كتاب الفرائض، باب: الولاء لمن أعتق، برقم:(٦٧٥١)، ومسلم في كتاب العتق، باب: الولاء لمن أعتق، برقم:(١٥٠٤)]، وَقَوْلِهِ يَعْنِي ابْنَ عُمَرَ:« فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ فِي رَمَضَانَ عَلَى الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى »[أخرجه البخاري في مواضع، منها في كتاب الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر، مواضع، منها برقم:(١٥٠٣)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، برقم:(٩٨٤)]، وَأَمْثَال ذَلِكَ، فَهَذَا يُفِيدُ الْعِلْمَ الْيَقِينِيَّ عِنْدَ جَمَاهِيرِ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ، أَمَّا السَّلَفُ فَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ نزاعٌ، وَأَمَّا الْخَلَفُ فَهَذَا مَذْهَبُ الْفُقَهَاءِ الْكِبَارِ مِنْ أَصْحَابِ الأئمَّة الأَرْبَعَةِ، وَالْمَسْأَلَةُ مَنْقُولَةٌ فِي كُتُبِ الْحَنَفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنْبَلِيَّةِ مِثْلِ السَّرَخْسِيِّ وَأَبِي بَكْرٍ الرَّازِيِّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ، وَالشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ وَأَبِي الطَّيِّبِ وَالشَّيْخِ أَبِي إِسْحَاقَ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ، وَابْنِ خوازمنداد وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ، وَمِثْلِ الْقَاضِي أَبِي يَعْلَى وَابْنِ مُوسَى وَأَبِي الْخَطَّابِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْحَنْبَلِيَّةِ، وَمِثْلِ أَبِي إِسْحَاقَ الاسْفَرَائِينِيِّ وَابْنِ فورَكَ وَأَبِي إِسْحَاقَ النَّظَّامِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَإِنَّمَا نَازَعَ فِي ذَلِكَ طَائِفَةٌ كَابْنِ الباقلاَّني وَمَنْ تَبِعَهُ مِثْلُ أَبِي الْمَعَالِي وَالْغَزالِيِّ وَابْنِ عَقِيلٍ، وَقَدْ ذَكَرَ أَبُو عَمْرِو بْنُ الصَّلاحِ الْقَوْلَ الأوَّل وَصَحَّحَهُ وَاخْتَارَهُ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ كَثْرَةَ الْقَائِلِينَ بِهِ لِيَتَقَوَّى بِهِمْ،

وَإِنَّمَا قَالَهُ بمُوجَبِ الْحُجَّةِ الصَّحِيحَةِ، وَظَنَّ مَنِ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَشَائِخِ الَّذِينَ لَهُمْ عِلْمٌ وَدِينٌ وَلَيْسَ لَهُمْ بهَذَا الْبَابِ خِبْرَةٌ تَامَّةٌ أَنَّ هَذَا الَّذِي قَالَهُ الشَّيْخُ أَبُو عَمْرٍو انْفَرَدَ بِهِ عَنِ الْجُمْهُورِ، وَعُذْرُهُمْ أَنَّهُمْ يَرْجِعُونَ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ إِلَى مَا يَجِدُونَهُ مِنْ كَلامِ ابْنِ الْحَاجِبِ، وَإِنِ ارْتَفَعُوا دَرَجَةً صَعَدُوا إِلَى السَّيف الآمِدِيِّ وَإِلَى الْخَطِيبِ، فَإِنْ علا سَنَدُهُمْ صَعَدُوا إِلَى الْغَزَالِيِّ وَالْجُوَيْنِيِّ وَالْبَاقِلانِيِّ".

قَالَ شيخ الإسلام:"وَجَمِيعُ أَهْلِ الْحَدِيثِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ أَبُو عَمْرٍو، وَالْحُجَّةُ عَلَى قَوْلِ الْجُمْهُورِ أَنَّ تَلَقِّيَ الأُمَّة لِلْخَبَرِ تَصْدِيقًا وَعَمَلاً إِجْمَاعٌ مِنْهُمْ، والأمَّة لا تَجْتَمِعُ عَلَى ضلالة، ...".

ثُمَّ قَالَ:"وأيضًا فلا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي نَفْسِ الأمر كَذِبًا عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَيْسَ فِي الأمَّة مَنْ يُنْكِرُهُ، إِذْ هُوَ خِلافُ مَا وَصَفَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ، فَإِنْ قِيلَ: أَمَّا الْجَزْمُ بصِدْقِهِ [في الأصل: يصدقه] فَلا يُمْكِنُ مِنْهُمْ، وَأَمَّا الْعَمَلُ بِهِ وَهُوَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِمْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ صَحِيحًا فِي الْبَاطِنِ، وَهَذَا سُؤَالُ ابْنِ الْبَاقِلاَّنِيِّ، قُلْنَا: أَمَّا الْجَزْمُ بصِدْقِهِ فَإِنَّهُ قَدْ يَحْتَفُّ بِهِ مِنَ الْقَرَائِنِ مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، إِذِ الْقَرَائِنُ الْمُجَرَّدَةُ قَدْ تُفِيدُ الْعِلْمَ بمَضْمُونِهَا، فَكَيْفَ إِذَا احْتَفَّتْ بالْخَبَرِ، وَالْمُنَازِعُ بَنَى عَلَى هَذَا أَصْلَهُ الْوَاهِي أَنَّ الْعِلْمَ بمُجَرَّدِ الأخبار لا يَحْصُلُ إِلاَّ مِنْ جِهَةِ الْعَدَدِ، فَلَزِمَهُ أَنْ يَقُولَ مَا دُونَ الْعَدَدِ لا يُفِيدُ أَصْلاً، وَهَذَا غَلَطٌ خَالَفَهُ فِيهِ حُذَّاقُ أَتْبَاعِهِ، وَأَمَّا الْعَمَلُ بِهِ فَلَوْ جَازَ أَنْ يَكُونَ فِي الْبَاطِنِ كَذِبًا وَقَدْ وَجَبَ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِهِ لانعقد الإِجْمَاعُ عَلَى مَا هُوَ كَذِبٌ وَخَطَأٌ فِي نَفْسِ الأمر، وَهَذَا بَاطِلٌ، فإن كَانَ تَلَقِّي الأمَّة لَهُ بالقبول يَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ لأنَّه إِجْمَاعٌ مِنْهُمْ عَلَى أَنَّهُ صِدْقٌ مَقْبُولٌ فَإِجْمَاعُ السَّلَفِ وَالصَّحَابَةِ أَوْلَى أَنْ يَدُلَّ عَلَى صِدْقِهِ، فَإِنَّهُ لا يُمْكِنُ أَحَدٌ [في الأصل: أحدًا] أَنْ يَدَّعِيَ إِجْمَاعَ الأمَّة إِلاَّ فِيمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُهَا مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابعِينَ، وَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ فَقَدِ انْتَشَرَتِ انْتِشَارًا لا تُضْبَطُ أَقْوَالُ جَمِيعِهَا".

قَالَ شيخ الإسلام:"وَاعْلَمْ أَنَّ جُمْهُورَ أَحَادِيثِ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ مِنْ هَذَا الْبَابِ، كَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ أَبُو عَمْرٍو وَمَنْ قَبْلَهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ كَالْحَافِظِ أَبِي طَاهِرٍ السِّلَفِيِّ وَغَيْرِهِ، فَإِنَّ مَا تَلَقَّاهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ وَعُلَمَاؤُهُ بالْقَبُولِ وَالتَّصْدِيقِ فَهُوَ مُحَصِّلٌ لِلْعِلْمِ مُفِيدٌ لِلْيَقِينِ، وَلا عِبْرَةَ بمَنْ عَدَاهُمْ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ والأصوليِّين، فَإِنَّ الاعتبار فِي الإجماع عَلَى كُلِّ أَمْرٍ مِنَ الأمور الدِّينِيَّةِ بأَهْلِ الْعِلْمِ بِهِ دُونَ غَيْرِهِمْ، كَمَا لَمْ يُعْتَبَرْ فِي الإجماع عَلَى الأحكام الشَّرْعِيَّةِ إِلاَّ الْعُلَمَاءُ بهَا دُونَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالنُّحَاةِ والأطِبَّاء، وَكَذَلِكَ لا يُعْتَبَرُ فِي الإجماع عَلَى صِدْقِ الْحَدِيثِ وَعَدَمِ صِدْقِهِ إِلاَّ أَهْلُ الْعِلْمِ بالْحَدِيثِ وَطُرُقِهِ وَعِلَلِهِ، وَهُمْ عُلَمَاءُ أَهْلِ الْحَدِيثِ الْعَالِمُونَ بأَحْوَالِ نَبِيِّهِمْ، الضَّابطُونَ لأقواله وَأَفْعَالِهِ الْمُعْتَنُونَ بهَا أَشَدَّ مِنْ عِنَايَةِ الْمُقَلِّدِينَ بأَقْوَالِ مَتْبُوعِيهِمْ، فَكَمَا أَنَّ الْعِلْمَ بالتَّوَاتُرِ يَنْقَسِمُ إِلَى عَامٍّ وَخَاصٍّ، فَيَتَوَاتَرُ عِنْدَ الْخَاصَّةِ مَا لا يَكُونُ مَعْلُومًا لِغَيْرِهِمْ فَضْلاً أَنْ يَتَوَاتَرَ عِنْدَهُمْ، فَأَهْلُ الْحَدِيثِ لِشِدَّةِ عِنَايَتِهِمْ بسُنَّةِ نَبِيِّهِمْ وَضَبْطِهِمْ لأقواله وَأَفْعَالِهِ وَأَحْوَالِهِ يَعْلَمُونَ مِنْ ذَلِكَ عِلْمًا لا يَشُكُّونَ فِيهِ مِمَّا لا شُعُورَ لِغَيْرِهِمْ بِهِ أَلْبَتَّةَ، فَخَبَرُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ بْنِ الْخَطَّاب وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَنَحْوِهِمْ يُفِيدُ الْعِلْمَ الْجَازِمَ الذي يَلْتَحِقُ عِنْدَهُمْ بقِسْمِ الضَّرُورِيَّاتِ، وَعِنْدَ الْجَهْمِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْكَلامِ لا يُفِيدُ عِلْمًا، وَكَذَلِكَ يَعْلَمُونَ بالضَّرُورَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ رَبَّهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَعِنْدَ الْجَهْمِيَّةِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ، وَيَعْلَمُونَ بالضَّرُورَةِ أَنَّ نَبِيَّهُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ عَنْ خُرُوجِ قَوْمٍ مِنَ النَّارِ بالشَّفَاعَةِ، وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْخَوَارِجِ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ، وَبالْجُمْلَةِ فَهُمْ جَازِمُونَ بأَكْثَرِ الأحاديث الصَّحِيحَةِ قَاطِعُونَ بصِحَّتِهَا عَنْهُ، وَغَيْرُهُمْ لا عِلْمَ عِنْدَهُ بذَلِكَ، وَالْمَقْصُودُ أَنَّ هَذَا الْقِسْمَ مِنَ الأَخْبَارِ يُوجِبُ الْعِلْمَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ الْعُقَلاءِ".

حجة في العقائد والأحكام نحن معه في ذلك، الضوابط والقيود التي وضعها فضيلة الشيخ في مسألة المجمل والمفصل هي الأصل وهي الصواب والخروج عنها يكون أيضا بقواعد وضوابط، حينئذ نقول معظم إن لم يكن كل ما ذكره الشيخ ربيع من مسائل فالحق معه فيها، نقولها ونحن مطمئنين، نقولها ونحن منشرحون، نقولها وقد قلناها وكتبناها في السنة قبل الماضية في مترل الشيخ ربيع ونشرناها بتوقيعنا جميعا في الانترنت وعرفها القاصي والداني فالأمر لا يحتاج إلى بحث جديد في أمر نحن انتهينا منه من قديم ولله الحمد".

قال شيخ الإسلام:"وَأَمَّا خَبَرُ الْوَاحِدِ الَّذِي أَوْجَبَتِ الشَّرِيعَةُ تَصْدِيقَ مِثْلِهِ وَالْعَمَلَ بِهِ بِأَنْ يَكُونَ خَبَرَ عَدْلٍ مَعْرُوفٍ بِالصِّدْقِ وَالضَّبْطِ وَالْحِفْظِ، فَهَذَا فِي إِفَادَتِهِ لِلْعِلْمِ قَوْلانِ، هُمَا رِوَايَتَانِ مَنْصُوصَتَانِ عَنْ أَحْمَدَ:

أَحَدُهُمَا: إِنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ أَيْضًا، وَهُوَ أَحَدُ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ مَالِكٍ، اخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ خوازمنداد، وَاخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ أَحْمَدَ مِنْهُمُ ابْنُ أَبِي مُوسَى وَغَيْرُهُ، وَاخْتَارَهُ الْحَارِثُ الْمُحَاسِبِيُّ، وَهُوَ قَوْلُ جُمْهُورِ أَهْلِ الظَّاهِرِ وَجُمْهُورِ أَهْلِ الْحَدِيثِ، وَعَلَى هَذَا فَيحْلفُ عَلَى مَضْمُونِهِ وَيشْهدُ بِهِ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي: إِنَّهُ لا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَهُوَ قَوْلُ جُمْهُورِ أَهْلِ الْكلامِ وَأَكْثَرِ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَجَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ، وَعَلَى هَذَا فَلا يَحْلفُ عَلَى مَضْمُونِهِ وَلا يشْهدُ بِهِ، وَقَدْ حَلَفَ الإمام عَلَى كَثِيرٍ مِنْ مَضْمُونِ كَثِيرٍ مِنَ الأخبار الآحاد [في الأصل: الإلحاد!] حَلَفَ عَلَى الْبَتِّ، وَأَهْلُ الْحَدِيثِ لا يَجْعَلُونَ حُصُولَ الْعِلْمِ بِمُخْبِرِ هَذِهِ الأخبار الثَّابِتَةِ مِنْ جِهَةِ الْعَادَةِ الْمُطَّرِدَةِ فِي حَقِّ سَائِرِ الْمُخْبِرِينَ، بَلْ يَقُولُونَ ذَلِكَ لأمرٍ يَرْجِعُ إِلَى الْمُخْبِرِ، وَأَمْرٍ يَرْجِعُ إِلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ، وَأَمْرٍ يَرْجِعُ إِلَى الْمُخْبَرِ بِهِ، وَأَمْرٍ يَرْجِعُ إِلَى الْمُخْبَرِ الْمُبَلَّغِ.

فَأَمَّا مَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُخْبِرِ فَإِنَّ الصَّحَابَةَ الَّذِينَ بَلَّغُوا الأمَّةَ سُنَّةَ نَبِيِّهِمْ كَانُوا أَصْدَقَ الْخَلْقِ لَهْجَةً، وَأَعْظَمَهُمْ أَمَانَةً، وَأَحْفَظَهُمْ لِمَا يَسْمَعُونَهُ، وَخَصَّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ ذَلِكَ بِمَا لَمْ يَخُصَّ بِهِ غَيْرَهُمْ، فَكَانَتْ طَبِيعَتُهُمْ قَبْلَ الإسلام الصِّدْقَ والأمانة، ثُمَّ ازْدَادُوا بالإسلام قُوَّةً فِي الصِّدْقِ والأمانة، وَكَانَ صِدْقُهُمْ عِنْدَ الأمَّةِ وَعَدَالَتُهُمْ وَضَبْطُهُمْ وَحِفْظُهُمْ عَنْ نَبِيِّهِمْ أَمْرًا مَعْلُومًا لَهُمْ بالاضطرار، كَمَا يَعْلَمُونَ إِسْلامَهُمْ وَإِيمَانَهُمْ وَجِهَادَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكُلُّ مَنْ لَهُ أَدْنَى عِلْمٍ بِحَالِ الْقَوْمِ يَعْلَمُ أَنَّ خَبَرَ الصِّدِّيقِ وَأَصْحَابِهِ لا يُقَاسُ بِخَبَرِ مَنْ عَدَاهُمْ، وَحُصُولُ الثِّقَةِ بِخَبَرِهِمْ فَوْقَ الثِّقَةِ وَالْيَقِينِ بِخَبَرِ مَنْ سِوَاهُمْ مِنْ سَائِرِ الْخَلْقِ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ، فَقِيَاسُ خَبَرِ الصِّدِّيقِ عَلَى خَبَرِ آحَادِ الْمُخْبِرِينَ مِنْ أَفْسَدِ قِيَاسٍ فِي الْعَالَمِ، وَكَذَلِكَ الثِّقَاتُ الْعُدُولُ الَّذِينَ رَوَوْا عَنْهُمْ هُمْ أَصْدَقُ النَّاسِ لَهْجَةً وَأَشَدُّهُمْ تَحَرِّيًا لِلصِّدْقِ وَالضَّبْطِ حَتَّى لا تُعْرَفَ فِي جَمِيعِ طَوَائِفِ [في الأصل: الطوائف] بَنِي آدَمَ أَصْدَقُ لَهْجَةً وَلا أَعْظَمُ تَحَرِّيًا لِلصِّدْقِ مِنْهُمْ، وَإِنَّمَا الْمُتَكَلِّمُونَ أَهْلُ ظُلْمٍ وَجَهْلٍ يَقِيسُونَ خَبَرَ الصِّدِّيقِ وَالْفَارُوقِ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ بِأَخْبَارِ آحَادِ النَّاسِ، مَعَ ظُهُورِ الْفَرْقِ الْمُبِينِ بَيْنَ الْمُخْبِرِينَ، فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ سَوَّى بَيْنَ خَبَرِ الْوَاحِدِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَخَبَرِ الْوَاحِدِ مِنْ أَفْرَادِ النَّاسِ فِي عَدَمِ إِفَادَةِ الْعِلْمِ، وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ مَنْ سَوَّى بَيْنَهُمْ فِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ وَالْفَضْلِ" إلى آخر كلامه رحمه الله.

أورده عنه ابن القيِّم رحمه الله كما في (مُختصر الصَّواعق المرسلة)ص٤٦٤-٤٦٧.

وقال الحلبيُّ[١] ضمن كلامه على أبي الحسن:"[...][٢] وأنا أضرب على ذلك مثلين، مسألة [...] الصلاة، ومسألة [...] عمل الجوارح من [...] الإيمان، نحن نعرف عنه أنه كان لا يكفِّر [...]، إذا بعد هذا التَّحوُّل يرجع إلى أن يُكفِّر بترك الصلاة وأن يُكفِّر في مسألة ترك عمل الجوارح، وأنا لا أعني أن من يخالفنا في هذه فهو كذا وكذا لا ولكن أقول: أنا أعتقد أن هنالك ضغوطا معينة نفسية وحزبية وشخصية وقد تكون مادية [...] طُمست على الرجل وجعلته يضطر لمثل هذا التغيير، وهذا لا يَحسُن منه، وليتذكر الأشرطة التي قالها وجمعها في هذه المسألة، فليتق الله سبحانه وتعالى، إضافة إلى ما جرى من كلام منه حول الشيخ ربيع [...] الشيخ بكلام شديد، ولا يعني يعفيه من ذلك أن الشيخ ربيع رد عليه بشدة، فهو بحكم بمنزلة أحفاد الشيخ ربيع أو أبناء الشيخ ربيع فيجب أن يتأدب معه، ونحن لا نمانع أن نرد وأن نناقش لكن يجب أن نتأدب مع أمثال الشيخ ربيع وهو عالم من علماء المسلمين وكبير من كبرائنا وشيخ من مشايخنا فالتهكم والطعن هذا الحقيقة لا يليق ولا يُجابه هذا بمثله، بل الأصل التأدب والأصل التلطف دون مثل هذا الشيء الذي يعطى على الملأ، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله".

سادسًا: الحلَبيُّ يؤيِّد الشيخ ربيع في ردِّه على فالح الحربي:

وقال الحلبيُّ[٣]:"وأنا أرى وأنصح أن يكون هنالك صبر من الإخوة لعل الله عز وجل يرد الشيخ فالحا إلى الحق الذي وفق الله تعالى إليه الشيخ ربيع جزاه الله خيرا وحينئذ ترجع كلمة السلفيين إلى ما هو مرجو منها ولها من الوحدة والألفة والاتفاق والله المسدِّد".

فهذه جملة من أقوال الحلَبيِّ التي كان فيها بالأمس مؤيِّدًا للشَّيخ ربيع في ردوده على هؤلاء، وإذا به اليوم كالتي نقضت غزلها يشنُّ الحملات الشَّعواء في رمي الشَّيخ بأنواعٍ من التُّهم الباطلة بسبب كلامه في هؤلاء وكلامِه في الحلَبيِّ الذي بدأ هو الآخر يحشر نفسه في ركاب المجروحين، نسأل الله السَّلامة والعافية.

---

(١) لقاء بتاريخ (٢٦ حزيران ٢٠٠٨).

(٢) تقطُّع في الصَّوت، وما بين المعقوفتين من نقاط هو بسبب هذا التَّقطُّع.

(٣) (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ٣٠-٧-٢٠٠٤).

الفصل الثَّاني

أقوال الحلَبِيِّ في التَّفريق بين الجرح والتَّعديل القديم والمعاصر

... النَّقل الأوَّل عن الحلَبِيِّ ...

قال علِيٌّ الحلَبِيُّ[١]:"على أنَّنِي أقول: مسألة الجرح والتعديل المعاصرة غير مسألة الجرح والتعديل الماضية، مسألة الجرح والتعديل العلمية الأصيلة في تاريخ الإسلام وفي كتب علماء أهل السنة مسألة متعلقة بالرواية وبالحديث النبوي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بينما مسألة الجرح والتعديل المعاصر حقيقة أوسع من ذلك، هي مسألة حماية للدين من أهل البدع وأهل الأهواء والمخالفين للمنهج، فلا يجوز أن نحصر الجرح والتعديل المعاصر في الحديث، بل الكل يعلم أن باب الجرح والتعديل الحديثي المتعلق بالرواية والروايات طُويت صفحته منذ قرون، طويت صفحته من قرون، والأسانيد المعاصرة التي تربطنا بالسلف وأئمة العلم كالبخاري ومسلم وأحمد وأصحاب السنن وغير هؤلاء يعني هي فقط كما يقال فقط من باب حفظ سند الأمة حفظ سند الأمة وليس من باب الرواية والروايات المعروفة والمعتبرة الموجودة في تاريخ الإسلام العلمي".

التَّعليق:

١- قال عليٌّ الحلَبِيُّ هنا بالنَّصِّ الصَّريح:"مسألةُ الجرح والتَّعديل المعاصرة غيرُ مسألةِ الجرح والتَّعديل الماضية".

٢- بَيَّنَ وجه التَّفريق بأنَّ مسألة الجرح والتَّعديل الأصيلة في تاريخ الإسلام هي متعلِّقة بالرِّواية وبالحديث النَّبويّ، بينما مسألة الجرح والتَّعديل المعاصر أوسع لأنَّها متعلِّقة بِحماية الدِّين من أهل البدع والأهواء والمخالفين للمنهج.

فيُقال: إذا كانت حِماية الدِّين من أهل البدع والأهواء المخالفين للمنهج والدَّاخلة في الجرح والتَّعديل المعاصر لَم يَجْرِ عليها عمل أهل السُّنَّة من السَّلف في تقريراتهم وتطبيقاتهم للجرح والتَّعديل؛ فإمَّا أنْ يكون الجرح والتَّعديل المعاصر بِهذه التَّقريرات

---

[١] (لقاء عبر الهاتف من قطر ومدمج مع لقاء السكايب بتاريخ ١٢-٦-٢٠٠٨).

والتَّطبيقات بدعةً تُخالفُ منهجَ السَّلف الصَّالِح وهديَهم وإمَّا أنْ يكون حقًّا فرَّط فيه السَّلف وتوانوا عنه وسبقهم مَن بعدَهم؟!

وَلْيُسْأَلِ الحلَبِيّ: ألَم يكن فِي زمن السَّلف أهلُ بدعٍ وأهواء؟! فماذا كان حالُ السَّلف معهم؟!

فإنْ قال: سكتوا عنهم وتركوهم وشأنَهم ينشرون البدع والضَّلالات من غير إنكارٍ ولا تَحذير؛ كان مُتَّهمًا السَّلف بالباطل والقبيح، وكان مُخالفًا للنَّقل الصَّريح، فإنَّ تزييف السَّلف لشبهات أهل البدع والضَّلال وتحذير النَّاس منهم أضح من الشَّمس فِي رابعة النَّهار.

وقد ألَّف جهابذة العلم من أئمَّة الجرح والتَّعديل ردودًا أثريَّةً على دعاة الأهواء الرَّديَّة؛ صيانةً للدِّين من كلِّ ما يُنسَبُ إليه من الرِّوايات الضَّعيفة والموضوعة ومن البدع والمحدثات والعقائد الفاسدات المبنِيَّة على مَحض التَّأويلات والتَّحريفات لنصوص الشَّرع الحنيف، وتحذيرًا لعوامِّ المسلمين وخواصِّهم من ذوي الأباطيل والضَّلالات.

فمن ذلك كتاب (الرّدّ على الجهميَّة) للإمام أحمد و(خلق أفعال العباد) للإمام البخاري و(الردّ على الجهميَّة) لابن أبِي حاتِم و(الرد على الجهميَّة) للدَّارميّ و(الردّ على المريسي) للدَّارمي أيضًا وكتاب (السُّنَّة) لعبد الله بن الإمام أحمد وكتاب (التوحيد) لابن خزيمة وكتاب (التوحيد) لابن منده وكتاب (الإيمان) لابن منده أيضًا، وغير ذلك من المؤلَّفات الكثيرةِ والكثيرة فِي هذا الباب.

وما حذَّر أهل السُّنَّة بعد ذلك فِي الأزمان اللاحقة من البدع وأهلِها إلاَّ اتِّباعًا للكتاب والسُّنَّة وتأسِّيًا بِمنهج السَّلف الصَّالِح.

وإنْ قال الحلَبِيّ: بل تكلَّم السَّلف في أهل البدع والأهواء وحذَّروا منهم ونفَّروا عنهم، قيل له: فقد أدخلتَ هذا الصَّنيع من أهل السُّنَّة المعاصرين في علم الجرح والتَّعديل، فما الذي جرَّأك على أنْ تُخرج صنيع السَّلف الماضين — والصَّنيع هو هو: التَّحذير من أهل البدع - من هذا العلم؟!

أم هي مُحاولةٌ لفصل الأمَّة المعاصرة عن سلفها الصَّالِح بِمثل هذه التَّفريقات العجيبة تارة؛ وبدعوى الضُّغوطات العالَمِيَّة والواقع الْمُعَاصِر تارةً أخرى؟! أم أنَّ فِي الأمر شيئًا آخر؟!

... النَّقل الثَّانِي عن الحلَبِيِّ ...

سُئِلَ عليٌّ الحلَبيُّ[١]: من هم علماء الجرح في هذا العصر؟ فأجاب:"أوَّلاً: الجرح في هذا العصر غير الجرح في العصور الماضية، الجرح في العصور الماضية متعلق بالحديث والسنة والرواية، والجرح في هذا العصر أكثره متعلق بالبدعة وأهل البدع والمخالفين والمنحرفين والتكفيريين والحزبيين، لذلك تخصيص علماء فقط في الجرح بحجة أنهم محدثون نحن نقول القضية ليس لها علاقة فقط في الرواية حتى نقول لا [...[٢]] الجرح إلا محدثين وإنما قد يكون من علماء الجرح من هم من علماء الكتاب والسنة وعلماء الكتاب والسنة هم أعرف الناس بمن هو في إطار منهج الصواب أو في الخروج عن منهج الحق، وإذا عرفنا ذلك نعرف مثلا من أهل العلم في هذا الباب مثلا الشيخ عبد المحسن العباد الشيخ صالح الفوزان الشيخ ربيع بن هادي الشيخ صالح آل الشيخ كل هؤلاء من علماء الكتاب والسنة وهم قادرون على تمييز أهل البدع والانحراف، حينئذ نطلق عليهم هذا الوصف حينئذ، ثم تكون الحجة الأقوى هي المرجحة لقول واحد منهم على الآخر".

التَّعليق:

١- أكَّد الحلَبِيُّ مرَّةً أخرى على التَّفريق بين الجرح المعاصر والجرح في العصور الماضية.

٢- أخرج من علم الجرح في العصور الماضية جرح أهل البدع والأهواء، وَوَجْهُ ذلك: أنَّه حصر الجرح في تلك العصور بروايات الأحاديث، وفرَّق بينه وبين الجرح في العصر الحاضر بأنَّ أكثر الجرح في العصر الحاضر متعلِّق بالبدعة وأهل البدع والأهواء.

وهذا شبيهٌ بقول من قال:(إنَّ جرح أهل البدع لا يدخل في منهج أهل الحديث وقواعده وأصوله)!

ومِمَّن ردَّ على هذه القاعدة الفاسدة فضيلة العلاَّمة ربيع بن هادي المدخلي حفظه الله في كتابه (أئمَّة الحديث ومَن سار على نهجهم هم أعلم النَّاس بأهل الأهواء والبدع

---

(١) (اللقاء الثاني عشر من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

(٢) انقطاع في الصَّوت.

ومشروعيَّة الجرح والتَّعديل من الأكفاء لَم تنقطع)، وكتابه (أئمَّة الجرح والتَّعديل هم حُماة الدِّين من كيد الملحدين وضلال المبتدعين وإفك الكذَّابين).

بل قال الحَلَبِيُّ نفسه[١]:"وثَمَّة مقالٌ بديعٌ لفضيلة الشيخ ربيع بن هادي حفظه الله عنوانه:(أهل البدع يدخلون في جرح أئمَّة الحديث دخولاً أوَّليًّا)، ومن حَمَّل كلامي في هذا الباب ما لا يحمله بتكلُّفٍ ظاهر وتمحُّلٍ جليٍّ فقد أبطل"إلخ.

كان على الحَلَبِيِّ أنْ يعترف بأنَّ ما نُسِب إليه هو ظاهرُ كلامه، لا أنْ يتمحَّل من هذا الاعتراف بِمثل تلك الدَّعاوى!

فقد قال في النَّقل الأوَّل:"مسألة الجرح والتعديل المعاصرة غير مسألة الجرح والتعديل الماضية، مسألة الجرح والتعديل العلمية الأصيلة في تاريخ الإسلام وفي كتب علماء أهل السنة مسألة متعلقة بالرواية وبالحديث النبوي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بينما مسألة الجرح والتعديل المعاصر حقيقة أوسع من ذلك، هي مسألة حماية للدين من أهل البدع وأهل الأهواء والمخالفين للمنهج"!

فماذا يُفهم من هذا الكلام إلاَّ أنَّ الحلَبِيَّ جعل منتهى الجرح والتَّعديل عند السَّلف الصَّالِح هو في الرَّواية والحديث النَّبويِّ، وفرَّق بينهم وبين المعاصرين بأنَّ الجرح والتَّعديل المعاصر هو لحماية الدِّين من أهل البدع وأهل الأهواء والمخالفين للمنهج!

فهل إذا نَسب أحدُهم هذا الكلام إلى الحلَبِيِّ يكون قد حمَّل كلامه ما لا يحتمل وأتَى بتكلُّفٍ ظاهرٍ وتَمحُّلٍ جليٍّ؟!

بأيِّ لغةٍ يريد الحلَبِيُّ أنْ يُفهم كلامُه؟!

ويؤكِّدُ هذا الفهم الواضح الجليِّ تصريح الحلَبِيِّ في هذا النَّصِّ بأنَّ الجرح والتَّعديل المعاصر (**أوسع**) من الجرح والتَّعديل عند السَّلف الصَّالح، ثُمَّ بيَّن وجه هذه الشُّموليَّة التي تَميَّز بِها الجرح والتَّعديل المعاصر بِمسألة حماية الدِّين من أهل البدع والأهواء! فيكون الجرح والتَّعديل عند السَّلف الصَّالِح أضيق لكونه متعلِّقًا بالرِّواية والحديث النَّبويِّ فقط!

---

(١) (منهج السَّلف الصَّالِح)ص٢١١ الحاشية رقم (١)

هذا معنَى كلام الحلَبِيِّ نفسه، وعندكم كلامه فلتقرؤوه بأنفسكم.

وقال الحلَبِيُّ في النَّقل الثَّانِي:"الجرح في هذا العصر غير الجرح في العصور الماضية، الجرح في العصور الماضية متعلِّق بالحديث والسنة والرواية، والجرح في هذا العصر أكثره متعلق بالبدعة وأهل البدع والمخالفين والمنحرفين والتكفيريين والحزبيين"!

هذا كلام الحلَبِيِّ نفسه!

فهل إذا نسب أحدهم إليه هذا الكلام الذي قاله الحلَبِيُّ نفسُه؛ يكون قد حَمَّل كلامه ما لا يحتمل وأتَى بتكلُّفٍ ظاهرٍ وتَمحُّلٍ جليٍّ؟! وكيف يكون ذلك كذلك وهو إنَّما نسب إليه كلامه بحروفه كما قال الحلَبِيِّ نفسُه؟!

أم أنَّه الفرار من الاعترف بالأخطاء، والتَّمحُّل من قول (أخطأتُ) و(تراجعتُ)، والسَّير في طريق الجدال ما استُطيع إلى ذلك سبيلاً؟! فذلك شرٌّ مستطير!

... النَّقل الثَّالث عن الحلَبيِّ ...

سُئِلَ عليٌّ الحلَبيُّ[١] عن الفرق بين أئمَّة الجرح والتَّعديل المتقدِّمين وبين علماء عصرنا فأجاب"بالجملة لا فرق، لكن قد تكون هنالك فروق يسيرة، بمعنى أئمة الجرح والتعديل المتقدمون كانوا يحفظون ويشترطون حفظ مئات الآلاف من الأحاديث والرواة وما أشبه، هذا لا يوجد اليوم، أئمة الجرح والتعديل المتقدمون كانوا يقبلون الرواية عن أهل البدع وثم اختلفوا في الرواية عن الدعاة إلى البدع، بينما نحن الآن جميعا لا نرى الراوية عن أهل البدع ولا السماع لهم إلى ما هنالك، إذن الفروق قد تكون يسيرة ودقيقة، أما من حيث الجملة فنحن نقرُّ أن منهج الجرح والتعديل قائمة أصوله اليوم قائمة أصوله على ما قرره علماؤنا بالأمس، وأن من أنكر علم الجرح والتعديل اليوم أنه مخالف للسنة، أو من فرق تفريقا كليا أو أغلبيا بين علم الجرح والتعديل الماضي والمعاصر أنه أيضا أخطأ، ومن أعجب العجب أن البعض ينسب إليَّ ذلك وإني أبرأ إلى الله مما هنالك".

التَّعليق:

مِمَّا فرَّق الحلَبيُّ به بين الجرح والتَّعديل المعاصر والجرح والتَّعديل عند السَّلف الصَّالِح: الرِّواية عن أهل البدع والسَّماع لهم، فالمتقدِّمون — كما يقول - قبلوا الرِّواية عنهم واختلفوا في الدُّعاة منهم، والمعاصرون لا يرون الرِّواية عنهم ولا السَّماع لهم.

وقول الحلَبيِّ بأنَّ أئمَّة الجرح والتعديل المعاصرين لا يرون الرِّواية عن أهل البدع ولا السَّماع لهم، وذِكرُه ذلك في سياق التَّفريق بينهم وبين السَّلف الصَّالِح يعطي معنى قبيحًا وهو أنَّ السَّلف كانوا يُجيزون السَّماع لأهل البدع مُطلقًا، وهذا باطلٌ من القول؛ لأنَّهم وإن اختلفوا في أخذ الرِّواية عنهم فقد أجمعوا على مُجانبتهم فيما سوى ذلك، فالأصلُ عندهم هو ترك الأخذ عن أهل البدع والأهواء، وإنَّما جوَّزوا أخذ الحديث عمَّن توافرت فيه شروط الرِّواية حفظًا للسُّنَّة النَّبويَّة.

وأهل السُّنَّة اليوم يستدلُّون على ترك الأخذ عن أهل البدع بِما دلَّ عليه نصوص الوحي وما عمل به السَّلف الصَّالِح.

---

(١) (اللقاء السادس من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

ولو جاء أحدٌ وقال للحَلَبيّ: أنت تدَّعي النِّسبة إلى السَّلف، والسَّلف على زعمك لَم يكونوا يرون بأسًا بالسَّماع لأهل البدع، فلماذا تُخالف منهج السَّلف الصَّالِح وتُلزمنا بترك السَّماع لهم؟!

فإنْ قال: أستغفر الله من مخالفة منهج السَّلف الصَّالِح، وعليه فلا بأس أنْ تسمع لأهل البدع والأهواء؛ كان مُخالفًا لمنهج السَّلف الصَّالِح!

وإنْ قال: لا يلزمنا الاقتداء بالسَّلف الصَّالِح، فلهم منهجهم ولنا منهجنا؛ كان مُخالفًا لمنهج السَّلف الصَّالِح!

أمَّا أهل الحقِّ فلا يلزمهم من ذلك شيء؛ لأنَّهم مُقرُّون بأنَّ السَّلف الصَّالِح حذَّروا من السَّماع لأهل البدع والأهواء، فأهل السُّنَّة اليوم على نهج سلفهم الصَّالِح سائرون، وإنَّما جُوِّز أخذ الرِّواية خاصَّة في تلك العصور حفظًا للسُّنَّة النَّبويَّة من الضَّياع، وبذلك فلا فرق بين أهل السُّنَّة اليوم وسلفهم الصَّالِح في عدم السَّماع لأهل البدع والأهواء.

والعجب من الحلَبِيِّ وهو يقول في كتابه مُشيرًا إلى هذا التَّفريق العجيب(١):"ونحن هنا في هذا الزَّمان لسنا في واردِ (الرِّواية عن ثقات أهل البدع)، فإنَّنا متَّفقون على عدم الرِّواية عنهم، ولا الأخذ منهم، ولا النَّقل من كتبهم إلاَّ بضوابط معيَّنة، ولا الإشادة بهم"، وذكر كلامًا ثُمَّ قال:"وهذا الملحظ في الموقف من أهل البدع من فوارق علم الجرح والتَّعديل المؤصَّل قديمًا وبين تطبيقاته المعاصرة".

وقد قال بعض الجهلة من المحامين عن الحلَبِيِّ(٢):"وهنا نلحظ أمرًا مهمًّا، وهو أنَّ شيخنا لَم ينفِ الجرح والتَّعديل، ولا قال بانقطاعه، بل أثبته وذكر اختلاف موضوعه، وانتقال وجهته في هذا الزَّمان الذي انتهت فيه الرِّواية، وأنَّ مسألة التَّسليف والتَّبديع في المنهج والمعتقد تختلف عن مسألة التَّوثيق والتَّوهين في الرِّواية من حيث الحكم والدِّراية، ومن المعلوم بداهةً أنَّه حتَّى المبتدعة كانت تُقبل روايتهم إذا كانوا موثَّقين، كما قبلها

---

(١) (منهج السَّلف الصَّالِح)ص٢١٣و٢١٤ الحاشية رقم (٣).

(٢) (قرَّة عيون السَّلفيِّين)ص٢٦٢.

البخاريُّ وغيره، أمَّا في زماننا هذا فلا توجد رواية، فهل يؤخذ الدِّين عن المبتدع؟ وهل هناك أحدٌ يقول بذلك؟ فالأمر اختلف عن سابقه".

فهذا الكلام يدلُّ على جهلٍ مُدقِعٍ من مُسوِّده، فهو يقول بأنَّ الجرح والتَّعديل المعاصر اختلف عن سابقه الذي كان عند السَّلف الصَّالِح في مسألة أخذ الدِّين عن المبتدعة، فالسَّلف جوَّزوا أخذ الدِّين عنهم والمعاصرون منعوا أخذ الدِّين عنهم!

فهو يقول:"أمَّا في زماننا هذا فلا توجد رواية، فهل يؤخذ الدِّين عن المبتدع؟

ونحن نورد له كلام بعض الدَّكاترة الذين يَعْتَدُّ الْمسوِّد بِهم.

قال إبراهيم الرُّحيلي وهو مِمَّن له صيتٌ عند هؤلاء[١]:"الفصل الثَّالث: موقف أهل السُّنَّة من تلقِّي العلم عن أهل البدع وحكم استخدامهم في التَّدريس: تقدَّم في الفصل السَّابق تحقيق الحكم في رواية المبتدع وموقف أهل السُّنَّة منها، والرِّواية مع أنَّها نوعٌ من أنواع تلقِّي العلم إلاَّ أنَّ للرِّواية أحكامها الخاصَّة بِها نظرًا لِما يترتَّب على قبول الرِّواية أو ردَّها من إثبات حديثٍ ونسبته للسُّنَّة، أو نفيه والحكم عليه بأنَّه لا يثبت عن النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، والحكم في كلتا الحالتين شديد.

إلى أنْ قال:"وأمَّا في مسألة تلقِّي العلم عن المبتدع في غير رواية كشرح النُّصوص وتفسيرها واستنباط الأحكام منها وتقريرها فالأمر في ذلك يختلف عن الرواية وأحكامها".

إلى أنْ قال:"وبالرُّجوع إلى المأثور عن السَّلف في هذه المسألة نجد أن أقوالهم جاءت محذِّرة من تلقِّي العلم عن أهل البدع والأخذ عنهم، فعن عليِّ بن أبِي طالب رضي الله عنه أنَّه كان يقول:(انظروا عمَّن تأخذون هذا العلم، فإنَّما هو دين)، وقد نُقل هذا الأثر عن جُملةٍ من السَّلف منهم ابن سيرين والضَّحَّاك بن مزاحم وغيرهما، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه قال:(دينك دينك إنَّما هو لحمك ودمك، فانظر عمَّن تأخذ: خذ عن الذين استقاموا، ولا تأخذ عن الذين مالوا)، فقد أرشد أصحابُ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم والتَّابعون من بعدهم إلى أخذ العلم عن أهل العدل والاستقامة، وحذَّروا من أخذه عن أهل الجور والزَّيغ، ومِن أهل الزَّيغ أهل البدع فإنَّهم زاغوا عن الدين وانحرفوا عنه

---

(١) (موقف أهل السُّنَّة والجماعة من أهل البدع والأهواء)(٢/٦٨٥-٦٨٨).

بتلك البدع، فلا يجوز أخذ العلم عنهم لأنَّ العلم دين إنَّما يُدرس للعمل به، فإن أُخذ عن مبتدع فالمبتدع لا يؤصِّل ويقرِّر من المسائل إلاَّ ما يتديَّن به من البدع فيؤثِّر في تلاميذه علمًا وعملاً، وينشأون على البدع ويصعب رجوعهم بعد ذلك عنها، خصوصًا إن كان التَّلقِّي عن المبتدع في سنِّ الصِّغر فإنَّ أثره يبقى ولا يذهب مدى الحياة، ولذا يُروى عن عمرو بن قيس الملائي أحد أئمَّة السَّلف أنَّه كان يقول:(إذا رأيت الشَّابَّ أوَّل ما ينشأ مع أهل السُّنَّة فارجه، وإذا رأيته مع أهل البدع فايأس منه)، ومن الآثار أيضًا المحذِّرة من أخذ العلم عن أهل البدع ما رواه ابن عبد البَرِّ عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه أنَّه قال:(لا يزال النَّاس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم، فإذا أخذوهم من أصاغرهم وشرارهم هلكوا)، والأصاغر هنا هم أهل البدع، روى ابن عبد البَر أنَّ عبد الله بن المبارك رحمه الله سئل: من الأصاغر؟ قال:(الذين يقولون برأيهم، فأمَّا صغيرٌ يروي عن الكبير فليس بصغير)، وفي شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي عن عبد الله بن المبارك أنَّه قال:(الأصاغر من أهل البدع)، قال الشَّاطبيُّ معلِّقًا على كلام ابن المبارك هذا:(وهو موافقٌ لأنَّه البدع أصاغر في العلم ولأجل ذلك صاروا أهل بدع)، فدلَّ هذا الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه على عدم جواز أخذ العلم عن أهل البدع، وأنَّه إذا ما حصل ذلك كان سببًا لهلاك النَّاس، والواقع يشهد بهذا، فكم هلك مَن هلك من الخلق بسبب مصاحبة أهل البدع وأخذ العمل عنهم، ولذا كان السَّلف يُحذِّرون أشدَّ التَّحذير من مُجالسة أهل البدع ومصاحبتهم والسَّماع منهم على ما تقدَّم نقل الآثار يف ذلك عن السَّلف في فصلَي (مُجالسة أهل البدع) و(مناظرتهم) من الباب الثَّالث، فكيف بتلقِّي العلم عنهم وسماع شبههم، والأخذ بأقوالهم، فلا شكَّ أنَّه من أعظم أسباب الضَّلال والهلاك، كما صرَّح بذلك الصَّحابِيُّ الجليل ابن مسعود رضي الله عنه، ومن الآثار عن السَّلف في النَّهي عن تلقِّي العلم عن أهل البدع ما رواه ابن عبد البَرِّ عن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنَّه قال:(لا يُؤخذ العلم عن أربعة: سفيه معلن السَّف، وصاحب هوى يدعو إليه، ورجلٌ معروفٌ بالكذب في أحاديث النَّاس وإن كان لا يكذب على الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم، ورجلٌ له فضلٌ وصلاحٌ لا يعرف ما يُحدِّث به)، وكما نَهى السَّلف من الصَّحابة والتَّابعين عن

تلقِّي العلم عن أهل البدع فإنَّ أقوال أهل العلم من بعدهم جاءت مصرِّحةً بالنَّهي عن أخذ العلم عن أهل البدع والتَّحذير من ذلك".

وهكذا يتخبَّط الحلَبيُّ والمحامون عنه ويأتون بعجائب من الأمور، فإذا أُخِذَ عليهم من ذلك شيء رفعوا شعار المظلوميَّة، بدلاً من أن ينتفضوا غيرةً على منهج السَّلف الصَّالِح ويقولوا بكلِّ صدقٍ وشجاعة: نعم، لقد أخطأنا في تلك العبارات، وقلنا على السَّلف ما لا ينبغي، وها نحن ذا نتراجع، وذلك مِمَّا يرفعنا عند الله تعالى إنْ أخلصنا له في ذلك.

ولكنَّ النَّفس أمَّارةٌ بالسُّوء، والشَّيطان يُزيِّن ويوسوس، والتَّمادي سلعةٌ رخيصة، والرُّجوع إلى الحقِّ ثقيل إلاَّ على ما وفَّقه الله سبحانه، واللهُ سبحانه يفصل بين عباده فيما هم فيه مختلفون، ويومئذٍ يعلم المجادلون بالباطل المصرُّون على التَّمحُّل من الاعتراف بالأخطاء ذبًّا عن النَّفس على حساب منهج السَّلف الصَّالِح أنَّهم ما كانوا إلاَّ في غرور.

الفصل الثَّالث

تأصيل الحلَبِيِّ لقاعدة: لا تبديع إلاَّ بإقامة حجَّة، ولا إقامة حجَّة إلاَّ بظهور الجحود للحقِّ بعد التَّيقُّن منه

قال عليٌّ الحلَبيُّ[١] بعد أن تكلَّم عن اشتراط إقامة الحجة قبل التبديع:"إذن إذا غلب على الظن أن الحجة قد أُقيمت على هذا الإنسان فحينئذ تُعمل فيه سيف البراءة والمعاداة، المعاداةُ المتعلقة بفعله لا بشخصه فإنه ليس بيننا وبين شخصه عداوة، وإنما عداوتنا لفعله المخالف فيه أمر الله عز وجل، فإن تاب وأناب وأحسن وأصلح فهو أخونا بل قد يكون مقدَّما فينا لحسن توبته وسلامة أوبته، وهذا الأمر أعني إقامة الحجة لا بد فيه من ضابط آخر وهو ألا تقام عليه الحجة وهو لا يزال يبحث ويجتهد ولا يظهر منه الإعراض، فإن بعض الناس يقول أنا أقمت الحجة على فلان بمعنى أنه بيَّن له، هذه ليست إقامة حجة، إقامة الحجة أن [...[٢]] بحيث تظهر لك المكابرة منه جلية والإعراض منه واضحا، أما إذا لمسنا منه بحثا عن دليل ورغبة في حق وتطلُّبًا لهدى فكيف تزعم إقامة الحجة عليه؟! وبالتالي تبديعه؟! وبالتالي معاداته؟! دون أن يكون منك هذا الظن الغالب الراجح أنه عاند الحق ورفضه وأعرض عنه؟! والله تبارك وتعالى يقول في صفة الكفار أعاذنا الله وإياكم منهم ومن خِلَلِهم:{وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا}[٣]، فهذا الذي يجحد الحق مع تيقنه به ابتغاء العلو وابتغاء الرفعة في الأرض هذا الذي يستحق أن يُهجر وأن يُزجر وأن يُحْذَر وأنْ يُعادى وأن يُتبرأ منه ومن أفعاله، قد يقول قائل أو يسأل سائل: كيف نعرف جحوده أو إعراضه، وهو في الغالب أمر قلبي، نقول: إنَّما يتمحض هذا بالشواهد وبالأمارات الدالة التي قد تكون في بعض الأحيان كالقرائن شبه القطعية على إعراض هذا وكِبْرِه وتكبُّره والعياذ بالله تبارك وتعالى" إلخ.

---

(١) لقاء بعنوان (الضَّوابط العقديَّة والمنهجيَّة في الولاء والبراء).

(٢)كلمة غير واضحة، ولعلَّها: وتنقضه.

(٣) [النَّمل: ١٤].

التَّعليق:

إنَّ قول الحلَبِيِّ بأنَّ التَّبديع لا يكون إلاَّ بإقامة الحجَّة وأنَّ إقامة الحجَّة لا تكون إلاَّ بظهور الجحود مع التَّيقُّن منه، وبالتَّالِي فإنَّ التَّبديع لا يكون إلاَّ فِي مقابل الجحود والمكابرة والإعراض للحقِّ بعد التَّيقُّن منه؛ باطلٌ من القول فِي التَّكفير والتَّبديع، وهي قاعدةٌ ضالَّة مُخالفةٌ للكتاب والسُّنَّة ومنهج السَّلف الصَّالِح بل ولإجماع المسلمين.

قال ابن قدامة رحمه الله بعد أنْ رجَّح أنَّ الحقَّ في قول واحدٍ من المجتهدين ومن عداه مخطئ[١]:"وزعم الجاحظ أنَّ مُخالف ملَّة الإسلام إذا نظر فعجز عن درك الحقِّ فهو معذورٌ غير آثِم"، ثُمَّ قال ابن قدامة:"أمَّا الذي ذهب إليه الجاحظ فباطلٌ يقينًا وكفرٌ بالله تعالَى[٢] وردٌّ عليه وعلى رسوله صلَّى الله عليه وسلَّم، فإنَّا نعلم قطعًا أنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم أمر اليهود والنَّصارى بالإسلام واتِّباعه، وذمَّهم على إصرارهم، وقاتل جَميعهم، وقتل البالغ منهم، ونعلم أنَّ الْمُعاندَ العارِفَ مِمَّا يَقِلُّ، وإنَّما الأكثرُ مقلِّدةٌ اعتقدوا دينَ آبائهم تقليدًا، ولَم يعرفوا معجزة الرَّسول وصدقه، والآياتُ الدَّالَّة فِي القرآن على هذا كثيرة؛ كقوله تعالى:{ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ}[٣]، {وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنْ الْخَاسِرِينَ}[٤]، {وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ}[٥]، {وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ}[٦]، {وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُون}[٧]، {الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا

---

(١) (روضة النَّاظر)ص٣٨٣ و٣٨٤.

(٢) لا يأتِي الحلَبِيُّ أو من يُحامي عنه فيتباكى أمام القرَّاء بأنَّ الكاتب كفَّر الحلَبِيَّ وأخرجه من الملَّة والدِّين وجعله أشدَّ كفرًا من اليهود والنَّصارى والبوذيِّين والهندوس! فإنَّ ذلك ليس هو مقصود الكاتب كما لا يخفى على أيِّ قارئٍ ذي عقل، ذكرتُ هذا لِما ظهر من حال بعض المحامين عن الحلَبِيِّ المقتدين به في التَّشبُّع بدعاوى المظلوميَّة والتَّستُّر بها وتغرير النَّاس بتلك الفهوم السَّقيمة زورًا وبُهتانًا! وإنَّما المقصود بيان فساد قاعدة الحلَبِيِّ فِي التَّبديع وفسادها أيضًا فِي التَّكفير الذي يوهمه كلام الحلَبِيِّ كما سيأتِي.

(٣) [ص: ٢٧].

(٤) [فصِّلت: ٢٣].

(٥) [البقرة: ٧٨].

(٦) [المجادلة: ١٨].

(٧) [الأعراف: ٣٠] و[زخرف: ٣٧].

بآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ}[١]، وفِي الجملة ذَمُّ المكذِّبين لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم مِمَّا لا ينحصر فِي الكتاب والسُّنَّة".

وقال شيخ الإسلام رحمه الله[٢]:"وَكَثِيرٌ مِمَّا ابْتَدَعَهُ النَّاسُ مِنْ الْعَقَائِدِ والأعمال مِنْ بدَعِ أَهْلِ الكلام وَأَهْلِ التَّصَوُّفِ وَأَهْلِ الرَّأْيِ وَأَهْلِ الْمُلْكِ حَسِبُوهُ مَنْفَعَةً أَوْ مَصْلَحَةً نَافِعًا وَحَقًّا وَصَوَابًا وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، بَلْ كَثِيرٌ مِنْ الْخَارِجِينَ عَنْ الإسلام مِنْ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمُشْرِكِينَ وَالصَّابِئِينَ وَالْمَجُوسِ يَحْسَبُ كَثِيرٌ مِنْهُمْ أَنَّ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ الاعْتِقَادَاتِ وَالْمُعَامَلاتِ وَالْعِبَادَاتِ مَصْلَحَةً لَهُمْ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا وَمَنْفَعَةً لَهُمْ، {الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا} وَقَدْ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ عَمَلِهِمْ فَرَأَوْهُ حَسَنًا، فَإِذَا كَانَ الإِنْسَانُ يَرَى حَسَنًا مَا هُوَ سَيِّءٌ كَانَ اسْتِحْسَانُهُ أَوْ اسْتِصْلاحُهُ قَدْ يَكُونُ مِنْ هَذَا الْبَابِ، وَهَذَا بِخِلافِ الَّذِينَ جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا، فَإِنَّ بَابَ جَحُودِ الْحَقِّ وَمُعَانَدَتِهِ غَيْرُ بَابِ جَهْلِهِ وَالْعَمَى عَنْهُ، وَالْكُفَّارُ فِيهِمْ هَذَا وَفِيهِمْ هَذَا، وَكَذَلِكَ فِي أَهْلِ الأَهْوَاءِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ الْقِسْمَانِ، فَإِنَّ النَّاسَ كَمَا أَنَّهُمْ فِي بَابِ الْفَتْوَى وَالْحَدِيثِ يُخْطِئُونَ تَارَةً وَيَتَعَمَّدُونَ الْكَذِبَ أُخْرَى، فَكَذَلِكَ هُمْ فِي أَحْوَالِ الدِّيَانَاتِ، وَكَذَلِكَ فِي الأَفْعَالِ قَدْ يَفْعَلُونَ مَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ ظُلْمٌ، وَقَدْ يَعْتَقِدُونَ أَنَّهُ لَيْسَ بِظُلْم هُوَ[٣] ظُلْمٌ، فَإِنَّ الإنسانَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:{وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً}، فَتَارَةً يَجْهَلُ، وَتَارَةً يَظْلِمُ؛ ذَلِكَ فِي قُوَّةِ عِلْمِهِ، وَهَذَا فِي قُوَّةِ عَمَلِهِ".

فبيَّن شيخ الإسلام رحمه الله أنَّ باب جحود الحقِّ ومعاندته الذي أورَدَ فيه قولَه تعالى:{وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا}؛ غير باب جهله والعمى عنه، وأنَّ الكفَّار فيهم هذا وفيهم هذا، وأنَّ أهل الأهواءِ من المسلمين فيهم القسمان، فلم يكن الجهل والعمى عذرًا لأولئك الكفَّار ولا عذرًا لأولئك المبتدعة من المسلمين.

---

(١) [الكهف: ١٠٤و١٠٥].

(٢) (مجموع الفتاوى)(١١/٣٤٥و٣٤٦).

(٣) كذا في الأصل، ولعلَّه: وَهُوَ.

وقال شيخ الإسلام[١]:"وأمَّا مُضِلاَّت الفتن فأن يُفتَنَ العبدُ فيَضِلَّ عن سبيل الله وهو يَحسَبُ أنَّه مُهتد؛ كما قال:{وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ، وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ}[٢]، وقال:{أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء}[٣]، وقال:{وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ}[٤]، وقال:{قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالا ، الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}[٥]، ولهذا تأوَّل أصحابُ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم هذه الآية فيمن يتعبَّد بغير شريعة الله التِي بعث بِهَا رسوله؛ من المشركين وأهل الكتاب كالرُّهبان، وفِي أهل الأهواء من هذه الأمَّة؛ كالخوارج الذين أمر النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بقتالهم، وقال فيهم:« يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاَتَهُ مَعَ صَلاَتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، وقراءته مع قراءهم، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ كما يَمرُقُ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، أَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا عِنْدَ اللهِ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »[٦]؛ وذلك

---

(١) (جامع الرَّسائل)(١/٢٣١).

(٢) [الزُّخرف: ٣٦و٣٧].

(٣) [فاطر: ٨].

(٤) [غافر: ٣٧].

(٥) [الكهف: ١٠٣و١٠٤].

(٦) جاء من حديث أبِي سعيدٍ الخدريِّ رضي الله عنه، وفيه:« يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاتَهُ مَعَ صَلاتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنْ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنْ الرَّمِيَّةِ » الحديث.

أخرجه البخاريُّ في كتاب المناقب، باب: علامات النُّبوَّة في الإسلام، برقم:(٣٦١٠)، ومسلم في كتاب الزَّكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاهم، برقم:(١٤٨/١٠٦٤).

وجاء من حديث عليٍّ رضي الله عنه بلفظ:« يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، لَيْسَ قِرَاءَتُكُمْ إِلَى قِرَاءَتِهِمْ بِشَيْءٍ، وَلا صَلاتُكُمْ إِلَى صَلاتِهِمْ بِشَيْءٍ، وَلا صِيَامُكُمْ إِلَى صِيَامِهِمْ بِشَيْءٍ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ، لا تُجَاوِزُ صَلاتُهُمْ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنْ الإِسْلامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنْ الرَّمِيَّةِ ».

أخرجه مسلم في كتاب الزَّكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاهم، برقم:(١٥٦/١٠٦٦).

وجاء من حديث عليٍّ رضي الله عنه أيضًا بلفظ:« سَيَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَحْدَاثُ الأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الأَحْلامِ يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ لا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنْ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنْ الرَّمِيَّةِ فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ».

لأنَّ هؤلاء خرجوا عن سنَّة رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وجَماعة المسلمين حتَّى كفَّروا مَن خالفهم مثل عثمانَ وعليٍّ وسائر من تولاَّهُما من المؤمنين، واستحلُّوا دماء المسلمين وأموالهم، كما قال النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم فيهم:« يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ، وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ »[1]".

وقال ابن القيِّم رحمه الله[2] بعد أنْ ذكر طبقة رؤساء الكفر وأئمَّته ودعاته:"الطَّبقة السابعة عشرة: طبقة المقلِّدين؛ وهم جُهَّال الكفرة وأتباعهم وحميرهم الذين هم معهم تبعٌ، يقولون: إنَّا وجدنا آباءنا على أمَّة، ولنا أسوةٌ بهم، ومع هذا فهم مُتاركون لأهل الإسلام غيرُ مُحاربين لهم، كنساء المحاربين وخَدَمهم وتُبَّاعِهم الذين لَم ينصبوا أنفسَهم لِما نَصَب له أولئك أنفسهم من السَّعي فِي إطفاء نور الله وهدمِ دينه وإخماد كلماته؛ بل هم معهم بمنزلة الدَّوابِّ، وقد اتَّفقت الأمَّة على أنَّ هذه الطَّبقة كفَّارٌ وإنْ كانوا جُهَّالاً مقلِّدين لرؤسائهم وأئمَّتهم؛ إلاَّ ما يُحكى عن بعض أهل البدع أنَّه لَم يحكم لهؤلاء بالنَّار وجعلهم بمنزلة مَن لَم تبلغه الدَّعوة، وهذا مذهبٌ لَم يقل به أحدٌ من أئمَّة المسلمين، لا الصَّحابة ولا التَّابعين ولا مَن بعدهم، وإنَّما يُعرف عن بعض أهل الكلام الْمُحدَث فِي الإسلام، وقد صحَّ عن النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّه قال:« مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ وَهُوَ يُولَدُ عَلَى

أخرجه البخاريُّ في كتاب استتابة المرتدِّين والمعاندين وقتالهم، باب: قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجَّة عليهم، برقم:(٦٩٣٠)، ومسلم في كتاب الزَّكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، برقم:(١٠٦٦/١٥٤).

وقد روى عن عليٍّ رضي الله عنه جَمعٌ عدَّ منهم الحافظ ابن كثير رحمه الله اثنا عشر نفرًا، وعدَّ هذه الطُّرق متواترةً عن عليٍّ رضي الله عنه، يُنظر (البداية والنِّهاية)(١٠/٥٩٢ و٦٠٧)، ثُمَّ قال ابن كثير (١٠/٦٠٧و٦٠٨):"وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ مِنْ طَرِيقِ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ غَيْرِ عَلِيٍّ كَمَا سَتَرَاهَا بِأَسَانِيدِهَا وَأَلْفَاظِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَبِاللَّهِ الْمُسْتَعَانُ، فَقَدْ رَوَاهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ؛ مِنْهُمْ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، وَجَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَرَافِعُ بْنُ عَمْرٍو الْغِفَارِيُّ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، وَأَبُو سَعِيدٍ سَعْدُ بْنُ مَالِكِ بْنِ سِنَانٍ الأَنْصَارِيُّ، وَسَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَأَبُو ذَرٍّ، وَعَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ عَنهُم أَجمَعِين"، وذكر هذه الطُّرق.

(١) جزء من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، أخرجه البخاريُّ في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله عزَّ وجلَّ:{وأمَّا عادٌ فأُهلكوا بريح صرصر}، برقم:(٣٣٤٤)، وفي كتاب التَّوحيد، باب: قول الله تعالى:{تعرج الملائكة والروح إليه}[المعارج: ٤] وقول جلَّ ذكره:{إليه يصعد الكلم الطيب}[فاطر: ١٠]، برقم:(٧٤٣٢)، ومسلم في كتاب الزَّكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، برقم:(١٠٦٤).

(٢) (طريق الهجرتين)ص٨٩٦و٨٩٧.

الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ ويُمَجِّسَانِهِ »[١]، فأخبر أنَّ أبويه ينقلانه عن الفطرة إلى اليهوديَّة والنَّصرانيَّة والمجوسيَّة، ولَم يعتبر في ذلك غير الْمَرْبَى والمنشأ على ما عليه الأبوان، وصحَّ عنه أنَّه قال:« إِنَّ الْجَنَّةَ لاَ يَدْخُلُهَا إِلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ »[٢]، وهذا المقلِّد ليس بِمسلم، وهو عاقلٌ مُكلَّف، والعاقل المكلَّف لا يَخرج عن الإسلام أو الكفر، وأمَّا مَن لَم تبلغه الدَّعوة فليس بِمكلَّف فِي تلك الحال، وهو بِمنْزلة الأطفال والمجانين، وقد تقدَّم الكلام عليهم".

وقال الآمدي[٣]:"وقال الجاحظ من المعتزلة وعبيد الله بن الحسن العنبري من المعتزلة بحط الإثم عن مخالف ملة الإسلام إذا نظر واجتهد فأداه إلى معتقده وأنه معذور بخلاف المعاند، ..."، ثُمَّ قال[٤]:"وقد احتجَّ الْجُمهورُ على مذهبهم بالكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمَّة، أما الكتاب فقوله تعالى: ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ}[٥]، وقوله:{وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ}[٦]، وقوله تعالى:{وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ ألا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ}[٧]، ووجه الاحتجاج بهذه الآيات أنَّه ذمَّهم على معتقدهم، وتوعَّدهم بالعقاب عليه، ولو كانوا معذورين فيه لَمَا كان كذلك، وأمَّا السُّنَّة فَمَا عُلِمَ منه عليه السَّلام علمًا لا مراءَ فيه تكليفُه للكفَّار من اليهود والنَّصارى بتصديقه واعتقاد رسالته، وذمُّهم على معتقداهم، وقتلُه لِمَن ظفر بِه منهم، وتعذيبُه على ذلك، مع

---

(١) أخرجه البخاريُّ في مواضع من صحيحه منها في كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصَّبِيُّ فمات؛ هل يُصلَّى عليه إلخ، برقم:(١٣٥٩)، وأخرجه مسلم في كتاب القدر، باب: كل مولود يولد على الفطرة إلخ، برقم:(٢٦٥٨).

(٢) جاء في حديث أبِي هريرة رضي الله عنه:« إِنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ إلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ » الحديث.

أخرجه البخاريُّ في كتاب الجهاد والسِّير، باب: إنَّ الله يؤيِّد الدِّين بالرَّجل الفاجر، برقم:(٣٠٦٢) ومسلم في كتاب الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، برقم:(١١١).

وجاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:« وَذَلِكَ أَنَّ الجَنَّةَ لاَ يَدْخُلُهَا إلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ » الحديث.

أخرجه البخاريُّ في كتاب الرقاق، باب: كيف الحشر، برقم:(٦٥٢٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: كون هذه الأمَّة نصف أهل الجنَّة، برقم:(٢٢١/٣٧٧).

(٣) (الإحكام في أصول الأحكام)(٤/ ٢١٥).

(٤) (٤/٢١٦و٢١٧)

(٥) [ص: ٢٧].

(٦) [فصِّلت: ٢٣].

(٧) [المجادلة: ١٨].

العلم الضَّروريِّ بأنَّ كل من قاتله وقتله لَم يكن مُعانِدًا بعد ظهور الحقِّ له بدليله[١]، فإنَّ ذلك مِمَّا تُحيلُهُ العادة، ولو كانوا معذورين فِي اعتقاداتهم وقد أتوا بِمَا كُلِّفُوا به لَمَا ساغ ذلك منه، وأمَّا الإجماع فهو أنَّ الأمَّة من السَّلف قبل ظهور المخالفين اتَّفقوا أيضًا على قتال الكفَّار وذمِّهم ومهاجرَتِهم على اعتقادَاتِهم، ولو كانوا معذورين فِي ذلك لَمَا ساغَ ذلك من الأمَّة المعصومة عن الخطأ".

فليس شرطًا فِي إقامة الحجَّة فِي باب التَّكفير أنْ يكون بحيث يظهر من الذي وقع في الكفر الأكبر الجحود والإعراض عن الحقِّ مع تيقُّنه به كما يوهمه كلام الحلَبِيِّ حيث قال:"والله تبارك وتعالى يقول في صفة الكفار أعاذنا الله وإياكم منهم ومن خِلَلِهم:{وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا}، فهذا الذي يجحد الحق مع تيقنه به ابتغاء العلو وابتغاء الرفعة في الأرض هذا الذي يستحق أن يُهجر وأن يُزجر وأن يُحْذَر وأنْ يُعادى وأن يُتبرأ منه ومن أفعاله"؛

فكلامه هذا – وإن كان قبلُ عن التَّبديع – فإنَّ ذكره عقيب الآية والاستدلال بالآية عليه يوهم هذا المعنَى الفاسد الباطل فِي التَّبديع والتَّكفير، ويوهم هذا المعنَى أيضًا جعلُهُ الآية صفةً لعموم الكفَّار، وقد دلَّت الآيات القرآنيَّة على أنَّ الكفَّار صنفان كما سبق وكما سيأتِي: أهل الجحد والعناد، وأهل الجهل والعمَى، وقد جمع الله سبحانه هذين الصِّنفين فِي أوَّل سورةٍ من القرآن فِي قوله تعالى:{غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ}[٢]، وسيأتِي الكلام على هذه النُّقطة قريبًا.

والمقصود أنَّ اشتراط الحلَبِيِّ فِي إقامة الحجَّة فِي التَّبديع أنْ تكون بحيث يظهر من مُواقِعِ البدع الجحود للحقِّ بعد تيقِّنه به؛ شرطٌ باطلٌ فِي التَّبديع والتَّكفير، وإذا كان باطلاً فِي التَّكفير فكيف لا يكون باطلاً فِي التَّبديع؟!

---

(١) علَّق العلاَّمة عبد الرزَّاق عفيفي هنا بقوله:"الصَّواب في التعبير أنْ يُقال:(مع العلم الضروري بأنَّه لَم يكن كل من قاتله أو قتله معاندًا)، بتقديم أداة السَّلب على العموم، فإنَّ القصد سلب عمود العناد؛ فيكون بعض الكافرين معاندًا، وبعضهم غير معاند، وليس القصد الحكم بأنَّه لا يكون كافرٌ إلاَّ معاند".

كذا في (المطبوع)، ولعلَّ العبارة:"وليس القصد الحكم بأنه لا يكون كافرٌ معاند"، بحذف أداة الاستثناء، فإنَّ قول الآمدي:"كلُّهم لَم يكن معاندًا" قد يوهم هذا المعنَى؛ بخلاف عبارة:"لم يكن كلهم معاندًا"، والله أعلم.

(٢) [الفاتحة: ٧].

وقد سبق من كلام شيخ الإسلام أنَّ باب جحود الحقِّ ومعاندته غير باب جهله والعمى عنه، وأنَّ الكفَّار فيهم هذا وفيهم هذا، وأنَّ أهل الأهواء من المسلمين فيهم القسمان.

وقد أجمع السَّلف على هجران أهل البدع والتَّحذير منهم، وفيهم الصِّنفان: أهل الجحود والعناد، وأهل الجهل والعمى.

وإقامة الحجَّة وإنْ كان شرطًا فِي التَّكفير فلم يقل أحدٌ من علماء السُّنَّة أنَّ شرطها أنْ يكونَ بحيث يظهر مِمَّن أقيمت عليه الحجَّة وفَهِمَهَا جحودٌ لَها مع يقينه بها؛ فإنَّ ذلك مَصيرٌ إلى أنَّه لا يكفر إلاَّ من كان معاندًا فقط، وذلك مُخالفٌ للإجماع، فإنَّ الكفَّار كما سبق وكما سيأتِي ليسوا كلُّهم معاندين، بل فيهم هؤلاء وفيهم أهل الجهل والعمى.

وأمَّا إقامة الحجَّة فِي التَّبديع فإنَّ البدع نوعان: بدعٌ جليَّة كبدعة الرَّفض والتَّجهُّم، وبدع خفيَّة، فالبدع الخفيَّة لا بدَّ فيها من إقامة الحجَّة وأمَّا البدع الجليَّة فلا يُحتاج فيها إلى إقامة حجَّة[١]، وليس النِّقاش مع الحلَبِيِّ حول هذا، فليُفهم، وإنَّما النِّقاشُ معه حول أمرٍ أكبر من هذا وهو اشتراطه فِي إقامة الحجَّة أنْ يكون بحيث يظهر من مُواقع البدعة جحودٌ للحقِّ بعد تيقُّنه به؛ فليُعلم ذلك دفعًا لِما قد يُلبِّس به الحلَبِيُّ أو بعض من يُحامي عنه!

وقول الحلَبِيِّ: "والله تبارك وتعالى يقول في صفة الكفار أعاذنا الله وإياكم منهم ومن خِلَلِهم: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا}"؛

هذا الكلام يوهم أنَّ قاعدة الحلَبِيُّ تشمل أيضًا التَّكفير، وذلك باطلٌ بإجماع المسلمين، وقد سبق كلام شيخ الإسلام بأنَّ هذه الآية فِي صنفٍ من الكافرين وهم الذين

---

(١) يُنظر (مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشيخ ربيع بن هادي المدخلي)(٣٤٩/٤) بعنوان (مسألة اشتراط إقامة الحجَّة في التَّبديع)، وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (سؤالات أهل الرَّحبة ضمن المسائل والأجوبة)ص١٢٤و١٢٥: المبتدعة هل هم كفَّار أو فسَّاق؟ فأجاب رحمه الله: "إنَّ المبتدعة جنسٌ تحته أنواعٌ كثيرة، وليس حكم جميع المبتدعة سواء، ولا كلُّ البدع سواء، ولا من ابتدع بدعةً تُخالف القرآن والحديث مُخالفةً بيِّنةً ظاهرةً كمن ابتدع بدعةً خفيَّةً لا يُعلم خطؤه فيها إلاَّ بعد نظرٍ طويل" إلخ.

جحدوا الحقَّ وعاندوه، والصِّنف الآخر منهم هم الذين ظنُّوا أنَّهم على هدى مـــن أهـــل الجهل والعمَى.

وقد قال الله سبحانه فِي أوَّل سورةٍ من القرآن:{غَـــيرِ المَغـــضُوبِ عَلَـــيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ}، قال أهلُ العلم: المغضوب عليهم هم اليهود الذين علمـــوا الحـــقَّ وتركـــوه، والضَّالُّون هم النَّصارى الذين تركوا الحقَّ على جهلٍ وضَلال.

قال الحافظ ابن كثير[١]:"يعنِي: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّـــذِينَ أَنْعَمْـــتَ عَلَيْهِمْ مِمَّنْ تَقَدَّمَ وَصْفُهُمْ وَنَعْتُهُمْ، وَهُمْ: أَهْلُ الْهِدَايَةِ والاسْتِقَامَةِ وَالطَّاعَةِ لِلَّـــهِ وَرُسُـــلِهِ، وَامْتِثَالِ أَوَامِرِهِ وَتَرْكِ نَوَاهِيهِ وَزَوَاجِرِهِ، غَيْرِ صِرَاطِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، وَهُمُ الَّذِينَ فَسَدَتْ إِرَادَتُهُمْ، فَعَلِمُوا الْحَقَّ وَعَدَلُوا عَنْهُ، ولا صِرَاطِ الضَّالِّينَ وَهُمُ الَّذِينَ فَقَدُوا الْعِلْـــمَ فَهُـــمْ هَائِمُونَ فِي الضَّلالَةِ لا يَهْتَدُونَ إِلَى الْحَقِّ، وأكَّدَ الكلام بـــ (لا)؛ لِيَـــدُلَّ عَلَـــى أَنَّ ثَـــمَّ مَسْلَكَيْنِ فَاسِدَيْنِ، وَهُمَا: طَرِيقَتَا الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى".

فهؤلاء هم الصِّنفان: أهل الغضب الذين علموا الحقَّ وتركوه، وأهل الضَّلال الذين تركوا الحقَّ على جهلٍ وضلال.

وقد قرَّر الحلَبِيُّ هذا الشَّرط الضَّالِّ فِي التَّبديع قديمًا حيث قال[٢]:"يجب على كلِّ من وعى المبحث السَّابق أن يظهر له بجلاء الفرق بين قولنا في مسألة حاديثة:(هذه بدعة)، وحُكمنا على صاحبها المتلبِّس بِها بأنَّه (مبتدع)، إذ الحكم على العمل الحاديث أنَّه بدعةٌ إنَّما هو حكمٌ جارٍ على وفق القواعد العلميَّة والضَّوابط الأصوليَّة التي يصدر عن دراستها وتطبيقها ذلك الحكمُ بوضوحٍ وبيان، أمَّا صاحب هذه البدعة فقد يكون مُجتهدًا كمـــا سبق، فمثل الاجتهاد ولو أنَّه خطأ فإنَّه يدرأ عنه الوصف بالابتداع، وقد يكون جـــاهلاً فيُنفى عنه لجهله الوصف بسمة الابتداع مع ترتيب الإثم عليه؛ لتقصيره في طلب العلم؛ إلاَّ أن يشاء الله، وقد تكون ثَمَّة موانعُ أخرى من الحكم على مُواقِع البدعة بالابتداع، **أمَّا من**

---

(١) (تفسير القرآن العظيم)(١/٢٢٣).

(٢) (علم أصول البدع)ص٢٠٩و٢١٠.

أصرَّ على بدعته بعد ظهور الحقِّ له؛ اتِّباعًا للآباء والأجداد وجريًا وراء المألوف والمعتاد، فمثل هذا يليق به تَمامًا الوصفُ بالابتداع؛ لأعراضه وتنكُّره وابتعاده وتَمحُّله".

فقوله هنا:"أمَّا من أصرَّ على بدعته بعد ظهور الحقِّ له" هو نظيرُ قوله هناك:"**فهذا الذي يجحد الحق مع تيقُّنه به**؛ ابتغاء العلو وابتغاء الرفعة في الأرض هذا الذي يستحق أن يُهجر وأن يُزجر وأن يُحْذَر وأنْ يُعادى وأن يُتبرأ منه ومن أفعاله".

وليس الخلاف مع الحلَبِيِّ هنا في أنَّه ليس كلُّ من وقع في البدعة وقعت البدعة عليه حتَّى لا يُشغِّب هو أو بعض من يُحامي عنه؛ فهذا متقرِّرٌ عند العلماء ولا إشــكال فيــه، وإنَّما الخلاف معه في اشتراطه للتَّبديع أنْ تُقام الحجَّة بحيث يظهر من مُواقع البدعة جحود الحقِّ مع تيقُّنه به، فإنَّ هذا ليس بشرطٍ لا فِي التَّبديع ولا في التَّكفير، بل اشتراطه في البابين ضلالةٌ كُبرى.

وقول الحلَبِيِّ:"إذا غلب على الظن أن الحجة قد أُقيمت على هذا الإنسان فحينئذ تُعمل فيه سيف البراءة والمعاداة، المعاداةُ المتعلقة بفعله لا بشخصه، فإنه ليس ببيننا وبــين شخصه عداوة، وإنما عداوتنا لفعله المخالف فيه أمر الله عز وجل".

فيُقال: البراءة من الفعل من بدعةٍ أو كفرٍ قائمةٌ قبل إقامة الحجة علــى الفاعــل، وظاهر هذا الكلام أنَّ الحلَبِيَّ يشترط ألاَّ تُعادى ويُتبَرَّأ من الأفعال المخالفة لأمر الله تعالى إلاَّ بعد إقامة الحجَّة على فاعليها! لأنَّه علَّق البراءة والمعاداة على إقامة الحجَّة، وفسَّر هــذه المعادة بأنَّها متعلِّقةٌ بالفعل لا بالشَّخص، ولكن يبدو أنَّ الحلَبِيَّ تكلَّم بهذا الكلام الــذي يُطلُّ الباطل منه بقرنيه بصورةٍ من أبشع ما يكون وهو لا يدري ما خرج من رأسه!

نعم! حُقَّ للقارئ أن يقف مذهولاً أمام هذه الأباطيل التي تفوَّه بِها الحلَبِيُّ!

والله المستعان.

الفصل الرَّابع

تأصيل الحلَبِيِّ لقاعدة: لا نجعل اختلافنا في غيرنا سببًا للخلاف بيننا

قال علِيٌّ الحلَبِيُّ[١]:"ولا يجعلون خلافهم في هذا المبدَّع إن كان مبتدعا على الحقيقة أو لم يكن كذلك سببا في أن يكونوا هم أنفسهم مختلفين فيما بينهم".

وقال في موضعٍ آخر وهو يشرح هذه الكلمة[٢]:"أمرٌ آخَر: لا نجعلُ اختلافَنا في غيرِنا سببًا للخِلافِ بَيننا، فإذا وقعَ؛ فنحنُ الخاسِرون، وهُم المُستَفيدُون".

ثُمَّ قال شارحًا هذه العبارة:"أما هذه الكلمة: الآن؛ (إذا اختلَفْنا في غيرِنا)، إذا قُلنا: (اختلَفْنا)؛ مَن؟ أهلُ السُّنة ودُعاةُ منهجِ السَّلف، (في غيرِنا)؛ مَن؟ إمَّا أن يكونَ مبتدِعًا، أو يكون مُتَسَنِّنًا وقع في بِدعة، وكلٌّ هذا واقعٌ في عُلماء الجَرح والتَّعدِيل القُدماء، وفي عُلمائِه المُعاصِرين، ألَم يقع شيءٌ مِن الخلافِ في النَّسائي؛ هل هو شِيعي أم سُنِّي؟ ألَم يقع شيءٌ مِن الخلاف في الجوزجاني؛ أهو ناصِبي أم سُنِّي؟ وقِس على هذا كثيرًا مِن الرُّواة، ومع ذلك؛ لم يَطعنْ هذا في ذاك، و لم يَطعن ذاك في هذا".

التَّعليق:

لا يشكُّ سلفيٌّ في فساد هذه القاعدة التي أصَّلها عليٌّ الحلَبيّ، وذلك أنَّه أطلق القول ونصَّ بكلِّ صراحة بكلامٍ مؤدَّاهُ أنَّ الخلاف في المبتدعة الحقيقيِّين لا يُفسد للوُدِّ قضيَّة، ويدخل في المبتدعة الحقيقيِّين الرَّوافض والخوارج والمعتزلة والصُّوفيَّة وغيرهم، فلو جاء من يُظهر السَّلفيَّة وقال: إنَّ الرَّوافض سلفيُّون، أو الخوارج سلفيُّون، أو المعتزلة سلفيُّون، أو الصُّوفيَّة سلفيُّون؛ فإنَّ ذلك عند الحلَبِيِّ — بناءً على هذه القاعدة التي أصَّلها — يُعتبر من الاختلاف الذي لا يُفرَّقُ فيه بين السَّلفيِّ وغيره، فمادح هذه الفرق المنحرفة وغيرها لا يُعتبر مدُحه وثناؤه قادحًا في سلفيَّته! فهل هذه هي السَّلفيَّة التي يدعو إليها الحلَبي؟!

---

(١) لقاء بتاريخ (٦-٢-٢٠٠٩) [بعنوان: الحُجة هي الفيصل].

(٢) (محاضرة بعنوان أصول في المنهج / الجرح والتعديل بتاريخ ١٨-٨-٢٠٠٨).

فإنْ قيل: وأين ذكر الحلَبيُّ هذه الفرق حتَّى تنسب إليه هذا القول؟

فالجواب: أنَّ عليًّا الحلَبيَّ نفسَه قد قال في شرح قوله:(في غيرِنا):"إمَّا أن يكــونَ مبتدِعًا، أو يكون مُتَسَنِّنًا وقع في بِدعة".

وقال في الموضع الأوَّل:"إن كان مبتدعًا على الحقيقة أو لَم يكن".

فإن مارى أحدٌ في ذلك ولَم يقنع بالحقِّ الواضح فأقول:

فهاك قول الحلبي نفسه مقرِّرًا هذا بكلِّ جرأة وصراحة[١]:"ونقطة متعلقة بهذا الأمر – أيها الإخوة في الله – أيضًا – وهي: أنَّ اختلافنا في غيرنا من مبتدع، من حزبِيٍّ، مــن حركِيٍّ، من تكفيرِيٍّ، من صوفِيٍّ، من غير ذلك ممن ليس بنقِيٍّ، لا يجوز أن يكون ســببًا نختلف فيه فيما بيننا، فإن اختلفنا فليكن الاختلاف موصولاً بوجهات النَّظر؛ حتى ينــصح بعضُنا بعضا، ويوصل بعضنا حقه لأخيه، أمَّا أن نختلف فيما بيننا؛ لأنَّنا اختلفنا في هــذا المبتدع أو في ذاك فنتدابر ونتقاطع ونتهاجر ونتصارم؛ فإننا سنفتِّت بعضنا بعضا، ولو بعد حين!".

وليت الذي يغار على عليٍّ الحلَبِيِّ ويُحامي عنه على حساب الحقِّ أنْ يَغار قبــل ذلك على المنهج السَّلفِيّ، وأنْ يدعو الله سبحانه أن يكون من جُملة الذين يقفون موقف الحقِّ والهدى ضدَّ كلِّ قاعدةٍ مبتدعة.

ثُمَّ ما الذي يُلجئ عليًّا الحلَبِيَّ إلى اختراع مثل هذه القواعد الفاسدة ليغتــرُّ بِهــا البعض ويُنكرها الرَّاسخون ومتِّبعوا الأثر؟!

وهل يُقال في مثل هذه القواعد الباطلة التي تفرِّق السَّلفيِّين ويدخل فيها ما يُناقض المنهج السَّلفِيَّ: إنَّه لا مُشاحة في الاصطلاح؟!

وإذا كان الله سبحانه وتعالى ربُّنا نَهى عن كلمةٍ كان المؤمنون يستعملونَها علــى وجهٍ صحيحٍ وكان اليهود يستعملونها على مرادهم اللائق بجورهم وبغيهم، فكيف بقواعد تُخالف ما جاء به الله ورسوله وما كان عليه السَّلف الصَّالِح؟!

---

(١) محاضرة بعنوان: (الجرح والتعديل أصول وضوابط)، الوجه الثَّاني، وهو مفرَّغ في موقعه.

قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[البقرة: ١٠٤].

قال الشَّوكانيُّ[١]: "وجه النَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ كَانَ بِلِسَانِ الْيَهُودِ سَبًّا، قِيلَ: إِنَّهُ فِي لُغَتِهِمْ بِمَعْنَى اسْمَعْ لا سَمِعْتَ، وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ، فَلَمَّا سَمِعُوا الْمُسْلِمِينَ يَقُولُونَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَاعِنَا؛ طَلَبًا مِنْهُ أَنْ يُرَاعِيَهُمْ مِنَ الْمُرَاعَاةِ، اغْتَنَمُوا الْفُرْصَةَ، وَكَانُوا يَقُولُونَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَلِكَ، مُظْهِرِينَ أَنَّهُمْ يُرِيدُونَ الْمَعْنَى الْعَرَبِيَّ، مُبْطِنِينَ أَنَّهُمْ يَقْصِدُونَ السَّبَّ الذي هو مَعْنَى هَذَا اللَّفْظِ فِي لُغَتِهِمْ، وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَنْبَغِي تَجَنُّبُ الأَلْفَاظِ الْمُحْتَمِلَةِ لِلسَّبِّ وَالنَّقْصِ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدِ الْمُتَكَلِّمُ بِهَا ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمُفِيدَ لِلشَّتْمِ، سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ وَدَفْعًا لِلْوَسِيلَةِ، وَقَطْعًا لِمَادَّةِ الْمَفْسَدَةِ وَالتَّطَرُّقِ إِلَيْهِ، ثُمَّ أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِأَنْ يُخَاطِبُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا لا يَحْتَمِلُ النَّقْصَ وَلا يَصْلُحُ لِلتَّعْرِيضِ فَقَالَ: {وَقُولُوا انْظُرْنا} أَيْ: أَقْبِلْ عَلَيْنَا وَانْظُرْ إِلَيْنَا".

وقال الشَّيخ السَّعدي[٢]: "ففيه النهي عن الجائز، إذا كان وسيلة إلى محرَّم، وفيه الأدب، واستعمال الألفاظ، التي لا تحتمل إلا الحسن، وعدم الفحش، وترك الألفاظ القبيحة، أو التي فيها نوعُ تشويشٍ واحتمالٍ لأمر غير لائق، فأمرهم بلفظةٍ لا تحتمل إلا الحسن فقال: {وَقُولُوا انْظُرْنَا}، فإنها كافية يحصل بها المقصود من غير محذور".

ولذلك قال شيخ الإسلام[٣]: "فَرُبَّ قاعدةٍ لو علم صاحبها ما تُفضي إليه لَم يقلها".

بل قال الحلبيُّ[٤] نفسه وهو ينصح بعضهم "أذكِّرك بأنَّ الشيطان إذا جاءني لا يقول لي: أتسمح أريد أن أدخل؟! لا يأتي، لذلك يقول ابن القيم: إن جناية الاصطلاحات على الإسلام جناية عظيمة، نحن لا نمنعك أن تدعو إلى الله، ولا نمنعك أن تأتي إلى هؤلاء الشباب لتحفِّظهم كتاب الله، ولا نمنعك أن تذكِّرهم بالعلم النافع المورِّث للعمل الصالح،

---

(١) (فتح القدير)(١/٢٤٧و٢٤٨).

(٢) (تيسير الكريم الرَّحمن)ص٥٥.

(٣)(بيان الدّليل على بطلان التَّحليل)ص١٤٧ أو(٦/٩٨ ضمن الفتاوى الكبرى).

(٤) (شريط شُموليَّة الدَّعوة السَّلفيَّة) (وجه ب).

ولكن نمنعك من كل اصطلاح قد يصرفك ولو بعد حين عن الحق الذي أنت الآن تقــول معنا: نحن منهج السلف الصالح".

ففِي الكفِّ عن اختراع القواعد التِي تحتمل حقًّا وباطلاً أو يـــدخل فيهـــا حـــقٌّ وباطل؛ سدٌّ لباب الشَّرِّ والابتداع، وخاصَّة فِي مثل هذه المسائل العظيمة.

فأين عليٌّ الحلَبِيُّ من الفقه فِي الدِّين حينما يُؤصِّلُ قاعدةً مُخالفةً للمنهج السَّلفِيِّ؟! وأين هو من منهج السلف الصَّالِح وموقفهم من زلَّة العالِم حينما يتذرَّع الحلَبِيُّ فِي فعلتـــه المشينة بأنَّ هناك من العلماء مَن لا ينطبق عليه التَّبديع جرَّاء مدحهم لـــبعض المبتدعـــة؟! فكان على الحلَبِيِّ – لو كان متَّبعًا لمنهج السَّلف الصَّالِح حقًّا - أنْ يَحمل أمـــر هـــؤلاء العلماء على ما يليق بِهم من الأعذار، ويبتعد عن تأصيلِ قاعدةٍ عامَّةٍ إنْ دخلوا فيها باعتبار فقد دخلت فيها أباطيل كثيرة باعتبارات أخرى، وفيما قرَّره أهل العلم من قواعد ثابتـــةٍ صحيحةٍ غُنية.

فقول الحلَبِيّ:"ألَم يقع شيءٌ مِن الخلافِ فِي النَّسائي؛ هل هو شِيعي أم سُنِّي؟ ألَـــم يقع شيءٌ مِن الخلاف فِي الجوزجاني؛ أهو ناصِبِي أم سُنِّي؟ وقِس على هذا كـــثيرًا مِـــن الرُّواة، ومع ذلك؛ لَم يَطعنْ هذا فِي ذاك، ولَم يَطعن ذاك فِي هذا"؛

فيُقال: ما كان أجدره أن يورد هذه الأمثلة ضمن قواعد أهل السُّنَّة فِي تعـــارض الجرح والتَّعديل، لا ضمن قاعدةٍ اخترعها هو من كيسه ليس له فيها برهان.

وقد سئل فضيلة الشَّيخ زيد المدخلي عن قاعدة الحلَبِيِّ فأجاب[1]:"إذا اختلف أهل العلم فِي شخص ما من حيث التعديل والتجريح، فقال قوم هو: عـــدل فيمـــا يرويـــه، وصاحب سنة فِي عقيدته ومنهجه، وقال آخرون من أهل العلم: هو مجروح رأيناه يتعاطى المخدّرات مثلا، ويتعامل بالربا، ويؤوي المحدثين، وأضافوا قائلين: هو صـــاحب بدعـــة لمساندته للفرق الهالكة وانتمائه إليهم، ودفاعه عنهم، فحينئذ يقدّم جرح الجـــارحين لـــه بالفسق والبدعة، فيعتبر مجروحا شرعا عند جمهور العلماء؛ لأن الجارحين أو الجارح معـــه زيادة علم قد خفي على من اعتبروه عدلا وصاحب سنة، فينتهي الخلاف، ويَحلُّ مَحلّـــه

---

(١) (الأجوبة الأثرية عن المسائل المنهجية)ص١٠٦.

الاتفاق على ما عليه الجمهور في هذه القضية ونظائرها، ومن نصّب نفسه خصما ومجادلا لأهل الحق فينصح؛ فإن قبل فذاك، وإن أعرض وَلَجَّ في الخصومة فيهجر حتى يفيء للحق أو يدوم على باطله، فهو ظالم لنفسه بقدر ما جنى عليها".

وقال فضيلة الشيخ محمد بن هادي المدخلي حفظه الله[١]:"الباب الثَّانِي: من أقسام الحجَّة في جرحه فقوله المقدَّم على من خالفه كائنًا من كان، ولكن أحب أن أنبِّه هنا اليوم على شيء يُغالَط به اليوم وهي قاعدة خبيثة أثَّرت وفتكت في صفوف السلفيين فتك السِّهام بلا قوسٍ ولا وتر، هذه القاعدة المجرمة الظَّالمة الآثِمة الفاجرة:(اختلافنا في غيرنا لا نجعله سببًا في اختلافنا فيما بيننا)، ما شاء الله! يعني اذا كان أنا وأنت نختلف: هذا مبتدع وأنت تراه من علماء السُّنَّة أو من رؤوس السُّنَّة، وأنا أُقيم لك الأدلَّة من كلامه من طعنه في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطعنه في كتاب الله، وطعنه في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطعنه في بعض خلفائه الرَّاشدين، مثل هذا يُقال فيه:(اختلافنا في غيرنا لا ينبغي أن يكون سببًا في اختلافنا فيما بيننا)؟! أبدًا، هذا فجورٌ وكذب؛ إذْ هذا مصنَّفٌ مع أهل البدع، وأنت تريدني أن أصنِّفه مع أهل السُّنَّة؟! أنت تدافع عنه وأنا أنصر السنة، تريدنا سواء؟! لا والله حتَّى يعود اللبن في الضَّرع، أنا وأنت لسنا سواء، أنت في باب، وأنا في بابٍ آخر".

وإذا كان الحَلَبِيُّ حريصًا حقًّا على اجتماع كلمة المسلمين على الحقِّ كان لزامًا عليه ترك تأصيل القواعد الباطلة التي تفرِّق المسلمين، وتزيد فِي الشِّقاق والاختلاف، وكان عليه أنْ يصدع من دون تردُّدٍ بأنَّ الواجب اتِّباع ما أنزل الله على رسوله والاقتداء بالرعيل الأوَّل سلف الأمَّة وأئمَّتها، وأنَّ على جَميع المسلمين على اختلاف فرقهم ترك أسباب الفرقة والاختلاف، والإذعان للشَّرع الحنيف، وائتلاف القلوب على الحقِّ المبين، ذلك هو المأمور به فِي نصوص الشَّرع وما دعا إليه السَّلف الصَّالِح، ومن مقتضيات ذلك التَّحذير من أهل الأهواء الذين يفرِّقون بِما تقلَّدوه من الباطل أمَّة الإسلام، وإن ادَّعى بعض هؤلاء أنَّه يريد ببدعه وقواعد الفاسدة جمع الكلمة فلا يُمكن جَمع الكلمة وتأليف

---

(١) من محاضرة بعنوان (تعظيم الكتاب والسنة والرد على كل من خالفهما).

القلوبِ إلاَّ بامتثال الحقِّ وترك الباطل، والواجب السَّعي في أسباب جمع الكلمة بِما شرع الله سبحانه ورسوله.

وإذا كان السَّلف قد أجمعوا على ذمِّ أهل البدع والأهواء، واتَّفقت كلمتهم على ذلك؛ فإنَّ عليًّا الحَلَبِيَّ يؤصِّل قاعدةً على خلاف إجماعهم بكلامٍ مؤدَّاه أنَّ مدح أهل البدع والأهواء لا يُفسد للوُّدِّ قضيَّة، وحينئذٍ يأتِي بعض من يغترُّ بقاعدته فيُماري عنها، ويأتِي الأثريُّ المتجرِّد للحقِّ فينقضها، ويأتي بعض المتأثِّرين بتلك القاعدة فيتجرَّأ على الثَّناء على أهل البدع والأهواء، فيُقابَلُ بأثريٍّ يذمُّ عمله ويُبطل تلك القاعدة، فيحدث الشِّقاق، ويقع الجاهلون في شراك الجدال عن الباطل وعقد الولاء والبراء عليه، وكلٌّ ذلك بسبب قاعدةٍ ما أنزل الله بِها من سلطان.

والعجبُ من الحَلَبِيِّ أنْ يقول فِي صدد كلامه على قاعدته[١]:"نحن نضبط الأمور بمعانيها وحقائقها ومآلاتها لا نضبطها بألفاظ قد نخطئ فيها في بعض الألفاظ أو نزل أو لا نضبط معنى نحن بشر، طالما أننا بشر فحينئذ قد نخطئ في التعبير، أم لا يريدون منا أن نخطئ بالتعبير ثم يتمحلون لنا الخطأ في التعبير ما هذا الذي يجري؟! هذه مهزلة!".

فنقتبس من كلامه فنقول له: ما هذا الذي يجري؟! هذه مهزلة! فكونك لا تبالِي بالألفاظ في مثل هذه المسائل وتتمحَّل مِمَّا يعتورها من الأباطيل بدعوى أنَّ المهمَّ هو المعنَى دون اللفظ؛ فهذه هي المهزلة بعينها!

والمقصود أنَّه لا يشكُّ سلفيٌّ في فساد القاعدة التي أصَّلها عليٌّ الحلَبِيّ فِي أنَّ مدح أهل البدع والأهواء والثَّناء عليهم لا يُفسد للوُدِّ قضيَّة، وانظر ماذا يترتَّب على ذلك من التَّغرير بالنَّشءِ والعامَّة ومن لا علمَ عنده، وجَعلِهم فريسةً لذوي الأفكار الفاسدة بالثَّناء على أهل البدع والأهواء من خوارج وروافض وغيرهم، فيغترُّ منهم بهؤلاء الذين مُدِحُوا بغير وجه حق، فيُجالسهم، ويستمع إليهم، ويأخذ منهم، فإن اعترض عليه أحدٌ قال: قد وصفهم فلانٌ بأنَّهم على الجادَّة، فإن بيَّنتَ لذلك المادح سوء عمله، وأظهرت له مغبَّةَ صنيعه، وكشفت له عن حقيقة الممدوحين بأنَّهم أهل زيغٌ وضلال؛ تذرَّع قائلاً: قد قال

(١) (اللقاء العاشر من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

عليٌّ بن حسن الحلَبيُّ: لا نجعل خلافنا في غيرنا سببًا للاختلاف بيننا! ثُمَّ يستمرُّ في مدحه لهم، ويستمرُّ أولئك في التأثُّر به، وكلَّما بيَّنت وجوه الجرح بالكلام المبين تذرَّع من يريد الهروف من قبول الحقِّ بقاعدة الحلبي.

هذا؛ وقد جعل أئمَّة السَّلف صدرُ هذه الأمَّة ورعيلُها الأوَّل ومَن تبعهم من أهل الحقِّ والاتِّباع؛ من علامة أهل الزَّيغ: الثَّناء على أهل البدع والأهواء.

قال ابن بطَّة[1]:"ولا تشاور أحدًا من أهل البدع في دينك، ولا ترافقه في سفرك، وإن أمكنك أن لا تقاربه في جوارك، ومن السُّنَّة مجانبة كل من اعتقد شيئًا مِمَّا ذكرناه، وهجرانُه، والمقتُ له، وهجرانُ من والاه ونصره وذبَّ عنه وصاحبَه، وإن كان الفاعل لذلك يُظهر السُّنَّة".

وقال أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني رحمه الله[2]:"واتفقوا (أي: السَّلف أصحاب الحديث) مع ذلك على القول بقهر أهل البدع، وإذلالهم، وإخزائهم، وإبعادهم، وإقصائهم، والتباعد منهم، ومن مصاحبتهم، ومعاشرتهم، والتقرب إلى الله عز وجل بمجانبتهم ومهاجرتهم".

وعن يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ الْقَطَّانَ قال[3]: لَمَّا قَدِمَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ الْبَصْرَةَ: جَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى أَمْرِ الرَّبِيعِ يَعْنِي ابْنَ صُبَيْحٍ، وَقَدْرَهُ عِنْدَ النَّاسِ، سَأَلَ: أَيُّ شَيْءٍ مَذْهَبُهُ؟ قَالُوا: مَا مَذْهَبُهُ إِلاَّ السُّنَّةُ قَالَ: مَنْ بِطَانَتُهُ؟ قَالُوا: أَهْلُ الْقَدَرِ، قَالَ: هُوَ قَدَرِيٌّ.

قَالَ ابن بطَّة رحمه الله معلِّقًا على هذا الخبر[4]:"رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، لَقَدْ نَطَقَ بِالْحِكْمَةِ فَصَدَقَ، وَقَالَ بِعِلْمٍ فَوَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَمَا تُوجِبُهُ الْحِكْمَةُ وَيُدْرِكُهُ الْعِيَانُ وَيَعْرِفُهُ أَهْلُ الْبَصِيرَةِ وَالْبَيَانِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ}[5]".

---

(١) ((الإبانة الصغرى)ص١٣٥ باعتناء علي الحلَبِيِّ!

(٢) (عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث)ص٣١٥و٣١٦.

(٣) أخرجه ابن بطَّة في (الإبانة)(٢/٤٥٢و٤٥٣).

(٤) المصدر السَّابق، (٢/٤٥٣).

(٥) [آل عمران: ١١٨].

وَقِيلَ للأوزَاعِيِّ[١]: إنَّ رَجُلاً يَقُولُ: أَنَا أُجَالِسُ أَهْلَ السُّنَّةِ وَأُجَالِسُ أَهْلَ الْبِدَعِ، فَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: هَذَا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يُسَاوِيَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ.

قَالَ ابن بطَّة رحمه الله معلِّقًا[٢]:"صَدَقَ الأَوْزَاعِيُّ، أَقُولُ: إِنَّ هَذَا رَجُلٌ لا يَعْرِفُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ، وَلا الْكُفْرَ مِنَ الإِيمَانِ، وَفِي مِثْلِ هَذَا نَزَلَ الْقُرْآنُ، وَوَرَدَتِ السُّنَّةُ عَنِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:{وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ}[٣]".

وأخرج بإسناده إلى ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:« مَثَلُ الْمُنَافِقِ فِي أُمَّتِي كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَايِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَصِيرُ إِلَى هَذِهِ مَرَّةً، وَإِلَى هَذِهِ مَرَّةً، لا تَدْرِي أَيُّهَا تَتْبَعُ »[٤].

وقد سئل سَماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله ما نصّه[٥]: الذي يُثنِي على أهل البدع ويَمدحهم، هل يُلحق بهم؟

فأجاب رحمه الله:"نعم ما فيه شكٌّ، من أثنى عليهم ومدحهم هو داعٍ لهم، يدعو لهم، هذا من دعاهم، نسأل الله العافية".

فيا ليتَ شعري ماذا يقول أنصار عليٍّ الحلَبيِّ عن سَماحة الشَّيخ ابن باز وهو صاحب هذه المقولة؟!

وقال فضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان حفظه الله ضمن تفنيده لمنهج الموازنات في نقد أهل البدع والضلال[٦]:"نقول لك: ثناؤك عليه أشدُّ من ضلاله؛ لأنَّ

---

(١) أخرجه ابن بطَّة في (الإبانة)(٢/٤٥٦)، وقد أورد الحلَبيُّ هذا الأثر في كتابه (التعريف والتنبئة)ص١٣٧ تحت عنوان: الردُّ على من خالف الحقَّ: أصلٌ سنِّيٌّ سلفيٌّ مغايرٌ للإرجاء الضَّالِّ البدعيِّ، بقوله:"وما أجمل ما رواه ابن بطة في (الإبانة)(٢/٢٥٦) عن الإمام الأوزاعي" وذكره.

(٢) المصدر السَّابق، (٢/٤٥٦و٤٥٧).

(٣) [البقرة: ١٤].

(٤) أخرجه مسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، برقم:(٢٧٨٤).

(٥) من شريط: شرح كتاب (فضل الإسلام).

(٦)(الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة)ص٥٢.

النَّاس يثقون بثنائك عليه، فإذا روَّجت لهذا الضَّالِّ المبتدع ومدحته فقد غرَّرت بالنَّــاس، وهذا فتح باب لقبول أفكار المضلِّلين".

وقال فضيلة الشيخ صالح بن فوزان أيضًا(١):"لا يجوز تعظيم المبتدعة والثناء عليهم، ولو كان عندهم شيء من الحق؛ لأن مدحهم والثناء عليهم يروِّج بدعتهم ويجعل المبتدعة في صفوف المقتدى بهم من رجالات هذه الأمة، والسلف حذَّرونا من الثقة بالمبتدعة، وعن الثَّناء عليهم، ومن مجالستهم، وفيما كتب به أسد موسى: وإياك أن يكون لك من البدع أخ، أو جليس، أو صاحب، فإنه جاء الأثر:(من جالس صاحب بدعــة؛ نُزعــت منــه العصمة، ووُكِل إلى نفسه، ومن مشى إلى صاحب بدعة؛ مــشى إلى هــدم الإســلام)، والمبتدعة يجب التحذير منهم، ويجب الابتعاد عنهم، ولو كان عندهم شيء من الحق، فإنَّ غالب الضُّلاَّل لا يَخلون من شيء من الحق؛ ولكن ما دام عنــدهم ابتــداع، وعنــدهم مُخالفات، وعندهم أفكار سيئة؛ فلا يجوز الثناء عليهم، ولا يجوز مــدحهم، ولا يجــوز التغاضي عن بدعتهم؛ لأنَّ فِي هذا ترويجا للبدعة، وتَهوينًا من أمر السُّنَّة، وبهذه الطريقــة يظهر المبتدعة، ويكونون قادةً للأمَّة – لا قدَّر الله – فالواجب: التَّحذير منهم، فالواجب: اتِّباع المستقيم على السُّنَّة الذي ليس عنده بدعة، وأمَّ المبتدع فالواجب التَّحــذير منــه، والتَّشنيع عليه حتَّى يحذره النَّاس، وحتَّى ينقمع هو وأتباعه، وأمَّا كون عنده شــيء مــن الحق؛ فهذا لا يبرِّر الثَّناء عليه أكثر من المصلحة، ومعلومٌ أنَّ قاعدة الدين:(إن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح)، وفي معاداة المبتدع درء مفسدة عن الأمة ترجح على ما عنــده المصلحة المزعومة إن كانت، ولو أخذنا بهذا المبدأ لَم يضلَّل أحد، ولَم يبدَّع أحد؛ لأنه ما من مبتدع إلاَّ وعنده شيء من الحقّ، وعنده شيء من الالتزام".

إلى أنْ قال:"فهذا الذي يمدح المبتدعة ويُشبِّه على الناس بما عندهم من الحق هــذا أحد أمرين: إمَّا جاهلٌ بمنهج السلف وموقفهم من المبتدعة، وهذا الجاهــل لا يجــوز أن يتكلم، ولا يجوز للمسلمين أن يستمعوا له، وإما أنه مغرض؛ لأنه يعرف خطــر البدعــة ويعرف خطر المبتدعة؛ ولكنه مغرض يريد أن يروِّج للبدعة، فعلى كلٍّ: هذا أمر خطــير، وأمر لا يجوز التساهل في البدعة وأهلها مهما كانت".

---

(١) (ظاهرة التبديع والتفسيق)ص١٦٧-١٦٩ ضمن (مجموعة رسائل دعوية ومنهجية).

وقال فضيلة الشَّيخ صالح آل الشَّيخ حفظه الله تعليقًا على قول ابن قدامة:(من السنة هِجران أهل البدع ومباينتهم)[١]:"وهذا هو الذي كان أئمَّة أهل السُّنَّة يوصون به من عدم غشيان المبتدعة في مجالسهم، ولا مخالطتهم، بل هجرانهم بالكلام، وهجرانهم بالأبدان، حتى تُخمد بدعهم، وحتى لا ينتشر شرهم، فالدُّخول مع المبتدعة، ومساكنتهم، سواء كانت البدع صغيرة أو كبيرة، والسُّكوت عن ذلك، وعدم هِجرانهم، والاستئناس لهم، وعدم رفع الرأس بحالهم مع بدعهم؛ هذا من حال أهل الضلال، إذْ أهل السُّنَّة تَميَّزوا بأنَّهم لهم الموقف الأعظم الذي فيه القوَّة والشِّدَّة مع أهل البدع مهما كانت البدع، فيهجرون أهل البدع، فهجرُ المبتدع من أصول الإسلام، بل من أصول أهل السُّنَّة؛ لأنَّ جنس البدع أعظم من الكبائر، فالبدعة أشدُّ وأعظم من الكبائر، وذلك من خمس جهات".

إلى أن قال[٢]:"ونلاحظ اليوم أنه في هذه المسألة ترك كثيرٌ هذا الأصل، فكثيرٌ من النَّاس يُخالط المبتدعة ولا يهجرهم لحججٍ شتَّى: إمَّا دنيويَّة، وإمَّا دعويَّة، أو دينيَّة، وهذا مِمَّا ينبغي التَّنبُّه له والتَّحذير منه؛ لأنَّ هجران أهل البدع متعيّن، فلا تجوز مخالطتهم بدعوى أن ذلك للدَّعوة، ولا تجوز مخالطتهم بدعوى أنَّ ذلك للدُّنيا، ولا مخالطتهم وعدم الإنكار بدعوى أنَّ هذا فيه مصلحة كذا وكذا، إلاَّ لمن أراد أن ينقلهم لِمَا هو أفضل مِمَّا هم فيه وأن يُنكر عليهم ويُغيِّر عليهم".

ثُمَّ إذا وُجد سُنِّيٌّ يَمدح مبتدعًا ويُثني عليه وهو جاهلٌ ببدعته وحالِه فإنَّه يُبيَّن له حالُه، ويُعرَّف له بدعتُه، ويُحذَّرُ من هذا المبتدِع، فإنْ أصرَّ بعد أنْ عَلِم على مدحه ومجالسته فإنَّه حكم بذلك على نفسه بأنَّه صاحبُ هوى لا حيلة فيه إلاَّ اجتنابه والبعد عنه.

---

(١) (شرح لمعة الاعتقاد)ص١٥٤.

(٢) ص١٥٥و١٥٦.

قال أبو داود السِّجستانيُّ[١]: قلت: لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: أرى رجلاً من أهل السُّنَّة مع رجلٍ من أهل البدعة أترك كلامه؟ قال: لا، أو تُعلمه أنَّ الرَّجل الذي رأيته معه صاحب بدعة فإن ترك كلامه فكلِّمه، وإلاَّ فألحقه به، قال ابن مسعود: المرء بخدنه.

وقال البربهاري[٢]:"وإذا رأيت الرَّجل جالسٌ مع رجلٍ من أهل الأهــواء فحــذِّرهُ وعرِّفه، فإن جلس معه بعدما عَلِمَ فاتَّقه، فإنَّه صاحب هوى".

وسئل فضيلة العلاَّمة صالح بن فوزان الفوزان[٣]: من خالف أصول الطريقة السلفية ممن هم حولنا، وناصر المناهج الأخرى؛ بأن مدح مؤسسِّيها ومفكريها، هل يجب نــسبته إليهم ليحذره الناس، ولا يغترّوا به وبمنهجه؟

فأجاب حفظه الله:"من خالف منهج السلف ومدح المناهج المخالفة لمنهج السلف ومدح أهلها؛ فإنه يعتبر من أهل المخالفة، تجب دعوته ومناصحته، فإن رجع إلى الحق وإلاَّ فإنه يُهجر ويُقاطع".

فيا من تُحامون عن عليٍّ الحَلَبيِّ وتغارون عليه أفلا يليق بكم أن تغاروا على منهج السَّلف الصَّالِح؟!

ويا من تشفقون على عليٍّ الحلبيِّ ألا يليق بكم أن تشفقوا علــى مــن يريــدون الوصول إلى الحقِّ فلا يزيدهم القواعد المحدَثة من الحلبيِّ وغيره إلاَّ حيرةً وضياعًا؟!

والحَلَبيُّ نفسُه صاحب هذه القاعدة الفاسدة ينقض قاعدته مرَّةً بعد مرَّةٍ من دون أن يشعر.

فها هو في بعض المواضع يستثني من قاعدته مَن ثبت أنَّه مكابرٌ فيُصرِّح بإسقاطه، فيقول[٤]:" إذًا: عندما نقولُ: لا نجعلُ اختلافَنا في غيرِنا؛ سببًا للاختلافِ بينَنا؛ هذا يأمرُنا

---

(١) أخرجه بإسناده أبو يعلى في (طبقات الحنابلة)(١/٤٢٩).

(٢) (شرح السُّنَّة)ص١١٢ ط: دار السلف ويُنظر شرحه (إرشاد السَّاري)ص٢٢١ للعلاَّمة أحمد النَّجمي رحمه الله و(إتحاف القاري)(٢/١٧١-١٧٤) للعلاَّمة صالح الفوزان حفظه الله.

(٣) (الأجوبة المفيدة)ص١٦٠.

(٤) (محاضرة بعنوان أصول في المنهج / الجرح والتعديل بتاريخ ١٨-٨-٢٠٠٨).

بتفعيلِ المناصحة، وبِتفعيلِ التَّواصي بالحقِّ والتَّواصي بالصَّبر، وبتفعيلِ حقوقِ الأُخوة، أمَّا أن نختلفَ في ثالثٍ؛ ليكونَ هذا الاختلافُ فيه سَبَبًا لِزرعِ الخلافِ بَيننا -مع وُجودِ النَّصيحة، ووُجودِ حُسنِ الظن-؛ فهذا منهجٌ غريب، ونفَسٌ بعيدٌ عن أنفاس أهلِ السُّنَّة، ولا نقولُ: مَن كابَر؛ نَصبر معهُ، مَن ثبت أنه مُكابرٌ -مِن الطرفَين-؛ هذا نُسقطُه؛ لا مِن أجلِ أنه أخطأ؛ مِن أجلِ أنه كابَر، لا مِن أجل أنه خالفَ قولَنا في الثالث؛ مِن أجل أنه كابَر الحقَّ -سواء في هذا، أو في ذاك-؛ فلا يجوزُ أن نخلطَ بين الأمرَين".

فصرَّح عليٌّ الحلَبيُّ هنا بأنَّ من ثبت أنَّه مُكابر فإنَّه يُسقِطُه، وأنَّ النَّصيحة والصَّبر يكون بحيث إذا ظهر من المخالف المكابرة أُسقِطَ ولَم يُصبَر عليه بعد ذلك، وعلى هذا فمن مدح مبتدعًا فنُصِح وبُيِّن له أنَّه مبتدع فأصرَّ على مدحه يُلحقُ به، وأنَّ هذا الاختلاف في المبتدع سببٌ للخلاف مع المادح الْمُكَابِر.

فهذه صورةٌ اعترف الحلَبيُّ نفسه بِها فِي هذا الموضع بنقض عموم قاعدته!

ومِمَّا يَنقض قاعدة الحلبيِّ أيضًا قول الحلَبيُّ نفسه في موضع آخر[1]:"امتحان الناس يكون بأحد صنفين، تصنيف الناس لا يكون إلا بواحد من هذين الصنفين نزوعا إليه أو بعدا عنه: من اتفقت كلمة أهل السنة أو رجحت كلمتهم فيه أنه مبتدع أنه ضال، أو العكس: من اتفقت كلمة أهل السنة ورجحت فيه أنه أهل سنة، فالمادح للأول يُضل نفسه ويضرها، والقادح بالثاني يُضل نفسه ويضرها، أما ثالث أو خامس أو عاشر اختلفت فيه كلمة أهل العلم بعض أهل العلم زكاه وبعض أهل العلم انتقده وغمزه وطعن فيه إن امتحان الناس بمن هذا حاله يعكس الصورة ويقلب القضية، فما الذي يقدمك على هذا أو يقدم هذا عليك وأنت تمتحنه بالسلب وهم سيقلبونه عليك ويمتحوننك بالإيجاب".

فصنَّف الحلَبيُّ من تُكُلِّمَ فيه بجرح أو تعديل مِمَّن يجوز عنده الامتحان بهم إلى صنفين: من اتَّفقت كلمة أهل السُّنَّة فِي أنَّه مبتدعٌ أو ضالٌّ أو أنَّه أهلُ سُنَّة، ومن رجحت كلمة أهل السُّنَّة فِيه أنَّه مبتدعٌ أو ضالٌّ أو أنَّه أهلُ سُنَّة، فالمادح للمبتدع في هذه الحالة

---

(١) (لقاء بتاريخ ١٧-٣-٢٠٠٨).

يُضلُّ نفسه ويضرُّها، والقادح فِي السُّنِّي في هذه الحالة يُضلُّ نفسه ويضرُّها؛ هذا كلام الحلَبيّ نفسه!

والحلَبيُّ لا يستقرُّ على مذهبٍ واحدٍ في أقواله فِي هذه المسائل، وينقضُ نفسه بنفسه، فيقول الشَّيء فِي موضع، ويُخالفه في موضعٍ آخر، فيقول في موضع: إنَّه لا يلزم الأخذ بالتبديع فيمن اختُلِف فيه، وتراه في هذا النَّقل يُدخل في الإلزام بالتَّبديع ما أجمع عليه أهل السُّنَّة وما رجحت الكلمةُ في تبديعه، ويقول في موضع: لا نجعل خلافنا في غيرنا سببًا للخلاف بيننا، ويُخرج من هذه القاعدة هنا من رَجَحت كلمة أهل السنة في تبديعه!!

والعجبُ أنَّ قوله:(في غيرنا) لا يشمل إلاَّ هذين الصِّنفين: من أجمع أهل السُّنَّة على تبديعه، ومن رجحت الكلمة في تبديعه، وحينئذٍ لا يدخل في هذه اللفظة من كان سُنِّيًّا وقع في بدعة لم يترل بها إلى استحقاق وصف المبتدع، فإنَّ هذا السُّنِّيَّ هو منَّا وليس من غيرنا، وقاعدة الحلَبيِّ إنَّما هي في غيرنا، فإنَّه صرَّح أوَّلاً بأنَّ مقصوده من (نا) الضمير المضاف إليه في كلمة (خلافنا) هم أهل السُّنَّة، فيكون معنَى (غيرنا) غير أهل السُّنَّة، فإنَّ هذه الـــ (نا) التي في (غيرنا) هي (نا) التي في (خلافنا)، وحينئذٍ فهو نفسه نقض قاعدته بقاعدته، وأتَى عليها من أساسها، وقد صرَّح آنفًا بأنَّ خلافنا في غيرنا سببٌ للتَّضليل فيمن رجحت الكلمة في تبديعه ولات حين إجماع!

ويكفي نقضًا لهذه القاعدة الباطلة أنَّ الحلَبيَّ نفسَه يأبى – من غير أن يشعر – إلاَّ نقضها وتصنيفها ضمن القواعد الباطلة الفاسدة!

فعلى الذين يحامون عن الحلَبيِّ ويُنابذون أهل العلم وطلبة العلم الذين نقضوا قواعده الفاسدة ومن ضمنها هذه القاعدة أن يردُّوا أوَّلاً على الحلَبيِّ نفسه الذي أثبت فساد قاعدته في سلسلة من التناقضات الفاضحة، وعلى الحلَبيِّ – إن كان طالبًا للحقِّ - أنْ يردَّ على نفسه قبل أن يردَّ على غيره!

وأمَّا قول الحلَبيِّ:"أما ثالث أو خامس أو عاشر اختلفت فيه كلمة أهل العلم بعض أهل العلم زكاه وبعض أهل العلم انتقده وغمزه وطعن فيه إن امتحان الناس بمن هذا حاله

يعكس الصورة ويقلب القضية، فما الذي يقدمك على هذا أو يقدم هذا عليـــك وأنـــت تمتحنه بالسلب وهم سيقلبونه عليك ويمتحوننك بالإيجاب"؛

فيُقال له:

قد جعلتَ أنت هنا من يُمتحنُ به نوعين: من اتَّفق أهل السُّنَّة علـــى تبديعـــه أو تزكيته بأنَّه صاحب سنَّة، ومن رجحت فيه كلمتهم، وجعلتَ المادح للمبتدع والقادح في السُّنِّي في هذين الحالين يُضلُّ نفسه ويضرُّها، فلقائل أنْ يقول لك: ما ذكرتَه بعد ذلك من أنَّه لا يُمتحن بِمن اختُلِف فيه هكذا بالإطلاق يُخالف ما أصَّلته أنتَ نفـــسُك – أوَّلاً – من أنَّه يُمتحن بِمن ترجَّح فيه القول من تزكيةٍ أو تبديع، وأنَّ من يُخالف الحقَّ الرَّاجح هنا فإنَّه يُضلُّ نفسه ويضرُّها، هذا كلامك أنت، وهذه مناقضة أخرى لكلامك من كلامك!

وهكذا الحلَبيُّ ينقضُ نفسه بنفسه فِي الموضع الواحد، فضلاً عن المواضع المختلفة، وكما قيل: الحقُّ أبلج والباطل لجلج!

ومن جملة تناقضات الحلبيِّ أيضًا ونقضه لقاعدته (لا نجعل اختلافنا في غيرنا سببًا للاختلاف بيننا) أنَّه سُئل: هل محاضرة الداعية السلفي في الجمعيات والمؤسسات الحزبية يُسقطه أم أن الأمر فيه تفصيل؟

فكان مِمَّا قال في جوابه[١]:"أما إذا حاضر الداعية السلفي في مكان وهو يعلم أنه وأنهم حزبيون وأنهم مبتدعة وأنهم ما أشبه ذلك ثم تكلم بما ليس فيه نقد لطرائقهم ولا تقويم لمعوجهم وإنما تكلم بالعمومات وتكلم بالأمور التي يقبلها السني والمبتدع والصوفي والسلفي كالرقائق والقصص والوعظ كما نسمع الآن من كثير من الوعاظ المشاهير النجوم التلفزيونيين فحينئذ أنا أقول هذا لا يجوز، وهذا ينبغي أن يُحذَّر وأن يُنصح فإذا استمر فلا شك أن هذا سبيلُ إسقاطِه إذا كان مصرا على الفعل دون أن تكون له وجهة نظر سديدة ومقبولة ممن ينصحه من أهل العلم".

إذن فمن يتعاون مع المبتدعة بهذه الصورة فيتكلم بالعمومات التي يقبلها السُّنِّيُّ والبدعِيُّ كالرَّقائق والقصص والوعظ فهذا – يقول الحلَبِيّ: - لا يَجُوز، وينبغي أنْ يُحذَّر

---

(١) (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ٢٢-٣-٢٠٠٦).

ويُنصح، فإذا استمرَّ كان هذا سبيلُ إسقاطه، ما لَم تكن له وجهة نظر سديدة ومقبولة من أهل العلم.

فهل عليٌّ الحلَبِيُّ مازال على هذا الكلام الذي قاله قبل سنوات مضت، أم أنَّ هذا معدودٌ عنده من جملة الغلوِّ الذي تراجع عنه وتبرَّأ منه!

فقد سئل الحلبيُّ: يتهم البعض الشيخ علي الحلبي بأنه تغير عن منهجه القديم وتراجع عنه في كتابه (منهج السلف الصالح) فما ردكم عليه؟

فأجاب[١]:"أما أني تراجعت فلم أتراجع، ومنهجي هو منهجي ولله الحمد، بل ثبت عليه ورسخت فيه، لكن لا أخفيكم أنه قد كان يعني عندي شيء من الغلو في الماضي وهذا ما اعترفت به في كتابي، فالحمد لله أن الله عافاني من هذا الغلو القليل، لكن أنا منهجي هو منهجي في أصول العقيدة والمنهج وفي أصول الموازنات والرد على أهل البدع والنقض عليهم ومسألة الجرح المفسر ولزوم الأخذ به ضمن الضوابط المشروعة وكثير مما يقال عني للأسف الشديد إما كذب أو جهل وأحلاهما مر".

فقد اعترف عليٌّ الحلَبِيُّ أنَّه كان عنده شيءٌ من الغلُوّ في حاله الماضية وأنَّه تراجع عنه، ولَم يبيِّن فِي أيِّ شيء كان هذا الغلو!

وأمَّا ادِّعاؤه أنَّه اليوم على منهج السَّلف الصالح فهذا ما نبيِّن في هذه الأوراق من أقواله هو ما ينادي عليه بخلاف ذلك!

وأمَّا تذرُّع الحلبيِّ في سنِّ قاعدته الباطلة بثناء بعض العلماء على بعض المبتدعة فلو كان ذلك عذرًا لكان ذلك عذرًا لكلِّ من يخترع قواعد باطلة متذرِّعًا بزلَّة عالم!

ولنسأل الحلَبِيّ وهو يذكر فِي هذه المناسبات عالِمًا وقع فِي الثَّناء على سيِّد قطب، فيُسأل الحلَبِيّ: هل تسوِّغ تقليد هذا العالِم فِي ثنائه على سَيِّد قطب؟!

فإن قال: نعم؛ فقد قال بالباطل، إذْ لا يَسُوغ تقليدُ العالِم فيما بان خطؤه فيه.

فإنَّ الحلَبِيَّ سيُسأل: هل الثَّناء على سيِّد قطب ومؤلَّفاته حقٌّ أم باطل؟

---

(١) (اللقاء السادس عشر من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

فإنْ قال: هو حقٌّ؛ فقد ناقض نفسه وخالف الحقَّ الذي يدَّعي أنَّه عليه من تضليله لسيِّد قطب، وخالف ما عليه جماهير علماء أهل السنَّة فِي هذا العصر من تضليل سيِّد قطب حتَّى كاد أنْ يكون إجماعًا.

وإنْ قال: هو باطل؛ فيُقال له: فلم سوَّغت تقليد أحدٍ لأحدٍ في باطلٍ من القول؟!

وإنْ قال: لا أسوِّغ تقليد هذا العالِم وإنْ كنتُ أعذُرُه، فيُقال: فما الذي حملك على أن تأتِيَ بقاعدةٍ تُجوِّزُ فيها تقليدَه وتُعمِّم فيها إعذار من يقلِّده؟!

إذْ يُقال للحلَبِيُّ: ما اختُلِف فيه إمَّا أنْ يكون الاجتهاد فيه سائغًا أو لا يكون، فيُسأل الحلَبِيُّ: ماذا تقول فِي الثَّناء على سيِّد قطب ومؤلَّفاته التي تنضح بالباطل؛ أهو عندك من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد أم من المسائل التي لا يسوغ فيها الاجتهاد؟!

فإنْ قال: بل مِمَّا يسوغ فيها الاجتهاد، فقد ناقض نفسه إذ قد نصَّ في غير ما موضع على أنَّ الحقَّ في تبديع سيد قطب.

وقال[١]:"فسيُّدهم وقطبهم ذو عقيدة مخالفة لأهل السنة والجماعة ومنهج السلف في جُلِّ المسائل وعُظم القضايا".

وقال أيضًا[٢]:"وهل يستحقُّ صاحب هذه العقائد (يعني سيِّدًا) أن يوصف بالسُّنَّة فضلاً عن أن يُنسب إلى العلم! بلهَ أن يُجزم بأنه شهيد؟!! تلك إذًا قسمةٌ ضيزى!!".

وقال أيضًا[٣]:"وأمَّا من أراد التوسط بحال سيد هذا بغير حق متأرجحًا بين الغلو والجفاء فسوَّد وتكلَّم فهو – غفر الله له وهداه وسدَّده – لم ينصر سنَّة! ولم يكسر بدعة! بل أضاع الحقَّ وضيَّع أهله!!".

وقال منكرًا على سفر الحوالي[٤]:"ثناءٌ في غير موضعه: أقول: فابتدأ بوصفه بالعالم ومن أهل السنة والجماعة"، إلى أن قال:"وهو في ذلك كلِّه بعيدٌ البعدَ كلَّه عن الصَّواب،

---

(١)(الدرر المتلألئة)ص٤٤.

(٢) المصدر السَّابق، ص٥٥.

(٣) المصدر السَّابق، ص٩١.

(٤) المصدر السَّابق، ص١٦و١٧.

لِما هو معروفٌ من كلام علماء أهل السنة وفقهاء الدعوة المعاصرين فيه: أمَّا أنَّ سيِّدًا من العلماء؛ فلا، وألف لا"، إلى أن قال:"وأمَّا أنَّه من أهل السنة؛ فهو لا يعرفها سمتًا، ولا حقيقة، ولا تصوُّرًا، فضلاً عن أن يكون من أهلها وروَّادها ...".

إلى آخر كلمات الحلَبيِّ في هذا الصَّدد، فليس المقصود التَّتبُّع والاستقصاء، وإن كان سيأتِي شيءٌ من كلامه أيضًا في مواضع.

وإنْ قال الحلَبيُّ: بل مِمَّا لا يسوغ فيها الاجتهاد، فيُقال له: فهذا يُناقض قاعدتك التي مؤدَّاها إطلاق القول بأنَّ الخلاف فِي المبتدعة الحقيقيِّين لا يُفسد للوُدِّ قضيَّة، والتي هي بذلك فرعٌ عن القاعدة الفاسدة:(يعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه).

وقد بيَّن أهل العلم فساد قاعدة المعذرة والتعاون هذه.

فقال سماحة الشَّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز[١]:"نعم، يجب أن نتعاون فيما اتفقنا عليه من نصر الحق، والدعوة إليه، والتحذير مما نهى الله عنه ورسوله، أما عذر بعضنا لبعض فيما اختلفنا فيه فليس على إطلاقه، بل هو مَحلٌّ تفصيل: فما كان من مسائل الاجتهاد التي يخفى دليلها، فالواجب عدم الإنكار فيها من بعضنا على بعض، أمَّا ما خالف النَّصَّ من الكتاب والسُّنَّة فالواجب الإنكار على من خالف النَّصَّ بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن؛ عملاً بقوله تعالى:{وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}" وذكر بعض الآيات والأحاديث.

وقال فضيلة الشَّيخ محمد بن صالح العثيمين[٢]:"رأينا فِي هذه الكلمة أنَّ فِيها إجمالاً: فقولهم:(نجتمع فيما اتفقنا فيه) فهذا حق، وأما قولهم:(ويعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه) فهذا فيه تفصيل: فما كان الاجتهاد فيه سائغًا فإنه يعذر بعضنا بعضًا فيه، ولكن لا يجوز أن تختلف القلوب من أجل هذا الخلاف، وأمَّا إذا كان الاجتهاد غير سائغ فإننا لا نعذر من خالف فيه، ويجب عليه أن يخضع للحق، فأوَّل العبارة صحيح، وأمَّا آخرها فيحتاج إلى تفصيل".

---

(١) (مجموع الفتاوى والمقالات)(٣/٥٨).

(٢) (الصحوة الإسلامية: ضوابط وتوجيهات)ص١٩٠و١٩١.

وقال رحمه الله مُجيبًا على سؤال[١]:"هذه القاعدة الذهبية ليست قاعدة ذهبية، ولا تستحق أن تكون قاعدة، بل ما اتفقنا فيه فهو من نعمة الله عز وجل، والاتفاق خير من الاختلاف، وما اختلفنا فيه فقد يُعذر فيه المخالف وقد لا يُعذر، فإذا كان الاختلاف في أمر يسوغ فيه الاختلاف فهذا لا بأس به، ولا زال الأئمة يختلفون، فالإمام مالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة كلهم يختلفون، وأما إذا كان الخلاف لا يُعذر فيه كالخلاف في العقائد فإنه لا يَعذر بعضنا بعضًا، بل الواجب الرجوع إلى ما دلَّ عليه الكتاب والسُّنَّة، فعلى المرجئة وعلى الشيعة وعلى كل مبتدع أن يرجع إلى الكتاب والسنة ولا يُعذر، فهذه القاعدة ليست قاعدة ذهبية، ولعلك تسميها قاعدة خشبيَّة، عرفت الآن الذي يسوغ فيه الاجتهاد هذا لا بأس أن نسمح للمخالف، والذي لا يسوغ فيه الاجتهاد كمسائل العقائد التي يخالف فيها الإنسان السلف لا يمكن أن يُعذروا".

وقال فضيلة الشَّيخ مقبل بن هادي رحمه الله[٢]:"وإن تشهيرنا بضلال محمد رشيد رضا المتستر بالسلفية ليدل على أن أهل السنة ليس لديهم محاباة، وهذا بخلاف جهلة (الإخوان المسلمين) الذين يدندنون بقول من قال: نتعاون فيما اتفقنا عليه، وليعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه، وقوله: وليعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه؛ باطل؛ لأنَّ من المختلف ما لا يجوز أن يعذر عليه صاحبه، كما هو معلوم من الشرع".

وأقوال أهل العلم في فساد هذه القاعدة معروفة معلومة.

وإذا كان الجرحُ لا بدَّ أن يكون بحقٍّ فكذلك التَّزكية لا بدَّ أن تكون بحقّ.

قال البربهاري[٣]:"ولا يحل لرجلٍ مسلم أن يقول: فلانٌ صاحب سُنَّة؛ حتَّى يعلم منه أنه قد اجتمعت فيه خصال السُّنَّة، لا يُقال له: صاحب سنَّة؛ حتى تجتمع فيه السُّنَّة كلُّها".

---

(١) (لقاء الباب المفتوح) الشريط رقم:(٧٥) / الوجه أ.

(٢) (ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر).

(٣) (شرح السُّنَّة)ص١٢٢ ط: دار السلف.

قال فضيلة الشيخ صالح الفوزان حفظه الله في شرحه[١]:"لا تزكِّي الشَّخص وتمدحه إلاَّ عن علم؛ لئلاَّ يغترَّ النَّاس بمدحك له وهو ليس كذلك، فإذا تحققت منه ومن طريقته ومن علمه واستقامته فإنك تزكيه، أما أن تنبعث في مدحه وتزكيته وأنت لا تعلم عنه شيئًا فهذه تزكية خطيرة تغرُّ النَّاس بهذا الشخص، فليت الذين يزكُّون الناس يتوقفون عند ذلك، فلا يزكون إلا من توفرت فيه شروط التزكية؛ لأن التزكية شهادة، فإذا كانت التزكية غير صحيحة صارت شهادة زور".

قال:"قوله:(قد اجتمعت فيه خصال السُّنَّة) خصال السُّنَّة تكون في العقيدة وفي العلم وفي العمل وفي الاقتداء بالسَّلف الصَّالح، أما أنه ليس فيه إلا خصلةٌ واحدة فلا تحكم عليه أنَّه من أهل السُّنَّة بموجب خصلة واحدة أو شيء واحد، فكيف بمن ليس عنده شيء منها؟!".

فكيف بمن أظهر بدعًا وضلالات كيف يكون الثَّناء عليه أمرًا سائغًا وموضع إعذار؟!

بل قال الحلَبيُّ نفسه تحت عنوان (أثر تعظيم المبتدعة وخطرُه)[٢]:"ولا يزال تعظيم المبتدعة والسَّير في ركابهم طريقًا ظالِمًا مظلمًا يغرُّ الدَّهماء، بل يلبِّس فيلتبس على بعض العلماء، وينشر البدع المدلهمَّة العمياء!! ولقد أورد الإمام الذَّهبيُّ في (سير أعلام النُّبلاء)(١٧/٥٥٨) في ترجمة أبي ذرٍّ الهرويّ عن أبي الوليد الباجيّ عند ذكر القاضي أبي بكر ابن الباقلاَّني الأشعريِّ المعروف قولَه:(لقد أخبرني الشيخ أبو ذر [الهَرَوي] - وكان يميل إلى مذهبه -، فسألته: من أين لك هذا؟! قال: إنِّي كنت ماشيًا ببغداد مع الحافظ الدَّارقطنِيّ، فلقينا أبا بكر بن الطَّيِّب [الباقلاَّنيّ]، فالتزمه الشَّيخ أبو الحسن، وقبَّل وجهه وعينيه، فلمَّا فارقناه، قلتُ له: من هذا الذي صنعتَ به ما لَم أعتقد أنَّك تصنعه وأنتَ إمامُ وقتك؟ فقال: هذا إمامُ المسلمين، والذَّابُّ عن الدِّين، هذا القاضي أبو بكر مُحمَّدُ ابنُ الطَّيِّب، قال أبو ذَرّ: فمن ذلك الوقت تكرَّرْتُ إليه مع أبِي؛ كلُّ بلدٍ دخلته من بلاد

---

(١) (إرشاد القاري)(٢/٢٢٢).

(٢) (الدُّرر المتلألئة)ص٤٢و٤٣.

خراسان وغيرِها لا يُشار فيها إلى أحدٍ من أهل الــسُّنَّة إلا مَــن كـــان علـــى مذهبـــه وطريقه!!)".

قال الحلَبيُّ معلِّقًا[١]:"فانظروا – رحمكم الله – كيف انقلب السُّنِّيُّ مبتدعًا! وكيف غدا المبتدعةُ أهلَ سُنَّة!!".

وعلَّق على هذا الكلام في الحاشـــية بقولـــه[٢]:"بعـــد أنْ نقـــل الـــذَّهبِيُّ فِـــي (السِّير)(١٧/٥٥٧) قول ابن الأفكانِي أنَّ أبا ذرّ الهروي (كان علـــى مـــذهب مالـــك، ومذهب الأشعري)؛ قال:(أخذ الكلام ورأي أبي الحسن [الأشعريّ] عن القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب، وبثَّ ذلك بِمكَّة، وحمله عنه المغاربة إلى المغرب والأندلس، وقبل ذلك كانت علماء المغرب لا يدخلون في الكلام، بل يُتقنون الفقه أو الحديث أو العربيَّة، ولا يخوضون في المعقولات؛ على ذلك كان الأصيليُّ وأبو الوليد بنُ الفَرَضي، وأبو عمر الطَّلمنكِـــي، ومكِّي القيسيّ، وأبو عمرو الدَّانِيّ، وأبو عمر بن عبد البَر والعلماء)".

قال الحلَبيُّ معلِّقًا:"فما أبشع تأثير صنيع الحركيِّين هذا بمدح المبتدعة المنحرفين!".

ثُمَّ قال الحلَبيُّ نفسه متمِّمًا كلامه وهو يَعُدُّ تلميع أهل البدع ومنهم سيد قطـــب من صنيع الحركيِّين[٣]:"وهذه جادَّةٌ مسلوكةٌ اليومَ من قِبَلِ كثيرٍ من الحركيِّين: تلميعًا لأهل البدع من أهل الفكر لا الذِّكر، نعم؛ والله تفوَّقوا علينا في هذه؛ لِما يُتقنونه من الإعـــلام والإعلان، وما يدفعهم من رِقَّة الأديان، وهوان الإيمان!! فـــ (سيِّدهم) وقطبُهم ذو عقيدةٍ مُخالفةٍ لأهل السُّنَّة والجماعة، ومنهج السَّلف في حلِّ المسائل وعُظم القضايا".

فكيف يُجعل تلميع أهل البدع ومنهم سيد قطب والذي هو من صنيع الحـــركيِّين موضع إعذار وأمرًا لا يصحُّ الخلاف عليه تذرُّعًا بزلَّة عالِم وقياسًا لذلك الملمِّع الـــشَّائن على هذا العالم؟!

هل هذا القياس يصحُّ عند علماء السلف؟!

---

(١) (الدُّرر المتلألئة)ص٤٣و٤٤.

(٢) (الدُّرر المتلألئة)ص٤٣و٤٤ الحاشية رقم (١).

(٣) (الدُّرر المتلألئة)ص٤٤.

وعلى منطق الحلبي وقاعدته يصحُّ استعمال هذا القياس في كلِّ مسألة زلَّ فيها عالم من العلماء بأن يُقال: لا يُشنَّع على من ينتصر لهذه الزَّلَّة ويدعو إليها قياسًا على العالم نفسه صاحب الزَّلَّة!

فهل هذا هو فقه السلف في التعامل مع زلاَّت العلماء أن يُفتح فيها باب (الإعذار) و(تَمرير تقلُّد الزلاَّت) بدعوى (عدم الكيل بالمكيالين) و(الوزن بالميزانين)؟!

إنَّ هذا محض افتراءٍ على السَّلف إن كان الحَلَبِيُّ يجرؤ على أن ينسب إليهم هذا القياس الذي يُمارسه!

وسيأتِي جُملةٌ من أقوال أهل العلم في هذا الباب قريبًا.

وقال الحَلَبِيُّ[١] بعد أن أورد كلام القرضاوي الذي يشهد فيه بأنَّ كتب سيد قطَّب تنضح بتكفير المجتمعات:"وهو به خبير، فهي الخارجيَّة المستترة! بل الظَّاهرة الْمُعلَنة!! وفي مصنَّفات ومؤلَّفات أستاذنا العلاَّمة الشيخ ربيع بن هادي – جعله الله شوكةً في حلوق المبتدعة والأعادي – النَّافعة المتعدِّدة ما يوضِّح حقيقة ذلك، ويكشفه، ويُظهره؛ بِما لا يدع مَجالاً لِمتُشكِّكٍ طَلاَّبٍ للحقّ".

إذن فقد صُنِّفت المؤلَّفات في كشف حقيقة كتب سيد قطب وما فيها من الضَّلال وبُيِّن الحقُّ، وظهر بكلِّ وضوح، فلم يبق مجالٌ لمتشكِّكٍ طلاَّبٍ للحقِّ! هكذا يقول الحَلَبِيُّ نفسُه، فكيف يسوغ له بعد ذلك استخدام الأقيسة الفاسدة التي مفادها إعذار الملمِّعين لسيد قطب تذرُّعًا بزلَّة عالِم؟!

وقال الحَلَبِيّ أيضًا فِي صدد ردِّه على من يُجالس المبتدعة بدعوى أنَّهم يريدون أن يُجمِّعوا ولا يفرِّقوا[٢]:"قال بعضُ أئمَّة السَّلف:(من لَم يكن معنا؛ فهو علينا)، فهذا نصٌّ واضحٌ يبيِّنُ حقيقة التَّمايز بين استقامة أهل السُّنَّة وضلالة أهل البدعة".

ونظرًا لاضطراب عليٍّ الحَلَبِيِّ فِي هذه المسائل واختراعه للقواعد المخالفة لمنهج السَّلف فإنَّه يستصحب هذا الاضطراب في مواضع عدَّة، ومن ذلك أنَّه سئل[١]: يستدل

---

(١) (الدُّرر المتلألئة)ص٣٥.

(٢) (علم أصول البدع)ص٣٠٠.

البعض بثناء بعض العلماء على رؤوس المخالفين فيجعلون الخلاف سائغا معتبرا بسبب ذلك، فأجاب:"نقول: هذا وجه ممكن لكن ليس على الإطلاق، الخلاف السائغ لا يُلزم به الجميع، إذا اقتنعت بقولهم فاقبله واجعله سائغا، إذا لم تقتنع بقولهم كيف تقبله وتجعله سائغا وأنت لم تقبل قولهم، إذن لك أن تناقشهم وألا تقبل قولهم وأن ترفض قولهم لكن لا يُحكم عليهم مثلا بأنهم وافقوا هؤلاء الرؤوس رؤوس المخالفين فصاروا مثلهم، نعم حينئذٍ نقول: الخلاف سائغ من حيث اجتهاد العالم في حكمه ليس من حيث يعني أن نجعل القضية ليس لها إلا وجه واحد وبالتالي نفترق نحن بسبب غيرنا".

إذن فقد جَعَل الحلَبِيُّ مناط كون المسألة مدرجةً في مسائل الخلاف السَّائغ: اقتناع طالب العلم بهذا القول أو ذاك، مع أنَّ السُّؤال – كما تقرؤون - عن رؤوس المخالفين!

ومؤدَّى هذا التَّقرير الشَّاذِّ من الحلبيِّ من أنَّ التَّسويغ مرهونٌ بالاقتناع أنَّ هذه المسائل هي فِي نفسها من مسائل الخلاف السَّائغ وهي في الوقت نفسه من مسائل الخلاف غير السَّائغ! نظرًا للاختلاف في وجهات الاقتناع! وانظر ما يجرُّه هذا المذهب العجيب من وقوع الاضطراب والاختلاف في الموقف من القول والقائل!

وهكذا يقع الحلَبِيُّ فِي الجمع بين المتناقضات وفتح باب الاضطراب والاختلاف، والتَّلاعب بِالمسائل؛ فإذا اقتنع أحدهم جعل هذه المسألة أو تلك بناءً على اقتناعه مسألة سائغةً، وإذا لَم يقتنع لَم يجعلها سائغة!

أرأيتم مثل هذه التَّخبُّطات والجنايات؟!

ومن هنا جاء الحلَبِيُّ بقواعده الأخرى من أنَّه: (لا يلزمني)، و(لم أقتنع)، ونحو ذلك من العبارات التي يتستَّر بها في ردِّ أقوال العلماء في جرح المجروحين، وردِّ ما في كلماتهم من الحجج النَّاصعات البيِّنات.

وقول الحلَبِيّ:"حينئذٍ نقول: الخلاف سائغ من حيث اجتهاد العالم في حكمه ليس من حيث يعني أن نجعل القضية ليس لها إلا وجه واحد، وبالتالي نفترق نحن بسبب غيرنا".

---

(١) (اللقاء السادس عشر من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

إذن فالخلاف عند الحلَبيِّ سائغٌ من حيث اجتهاد العالِم فِي حكمه، والنَّتيجة الحاصلة عنده من ذلك أنَّه ليس في القضيَّة وجهٌ واحد هو جرحُ رؤوس المخالفين فقط!

فبان جليًّا أنَّ الحلَبيَّ يتذرَّع بثناء بعض أهل العلم على رؤوس المخالفين على أنَّ الثَّناء على هؤلاء الرؤوس من الخلاف السَّائغ المعتَبَر!

ولا يخفى أنَّه يدخل في رؤوس أهل البدع والأهواء سائرُ هؤلاء الرُّؤوس من الروافض والخوارج والصَّوفية والمعتزلة وغيرهم!

وقد سبق تنصيصه على هذا في بداية هذا الفصل في قوله:"ونقطة متعلقة بهذا الأمر – أيها الإخوة في الله – أيضًا – وهي: أنَّ اختلافنا في غيرنا من مبتدع، من حزبِيٍّ، من حركِيٍّ، من تكفيرِيٍّ، من صوفِيٍّ، من غير ذلك ممن ليس بنقِيٍّ، لا يجوز أن يكون سببًا نختلف فيه فيما بيننا"!

كلُّ ذلك تقريرًا لقاعدته الفاسدة:(لا نجعل خلافنا فِي غيرنا سببًا للخلاف بيننا)؛ وقد نصَّ هنا في هذا النَّقل الأخير بقوله:(وبالتالِي نفترق نَحن بسبب غيرنا)، والكلام هنا إنَّما هو عن رؤوس أهل البدع والأهواء.

ومن أسرار اضطراب الحلَبيّ فِي هذه المسائل عدم درايته بالفقه الصَّحيح في التَّعامل مع القول والقائل والمقلِّد، وعدم تفريقه بين زلَّة العالِم واجتهاده الذي هو اجتهاد، وحينئذٍ فإنَّه يفرُّ من تبديع أحدٍ من أهل العلم وقع في زلَّة إلى القول بأنَّ الزَّلَّة التي وقع فيها يسوغ فيها الاختلاف، فيقع في أسوء مِمَّا فرَّ منه!

والحلَبيُّ يدندن كثيرًا حول الكيل بالمكيالين والوزن بالميزانين! فيريد التَّخلُّص من هذا الكيل والوزن الذي يرمي به خصومه بملء فمه، فبدلاً من أن ينهج المنهج الحقَّ في زلَّة العالم في ثنائه على أحدٍ من أهل البدع، فيحفظ كرامة هذا العالم، ويبيِّن أنَّ زلَّته لا يسوغ فيها التَّقليد؛ فبدلاً من أن يفعل هذا يضع قاعدةً يقول فيها:(لا نجعل اختلافنا في هذه الزلَّة سببًا للخلاف بيننا)؟!

وعلى هذا المنطق فكلُّ عالَمٍ أخطأ فِي مسألة جانب فيها الحقَّ ورَدَّ أهلُ العلم قوله يسوغ لنا أن نضع قاعدةً عامَّة فِي أنَّ ما وقع فيه مَحلٌّ للإعذار والاجتهاد، وكم من قولٍ

عُدَّ عند أهل العلم زلَّة، فعلى تقرير الحلَبيِّ لا بدَّ أن تُجعل هذه الأقوال من مسائل الاجتهاد التي يسوغ فيها الخلاف، وانظر ما في هذا من الشَّرِّ العظيم، مع المخالفة الصَّارخة لمنهج السَّلف الصالح، مع ذهاب معالم الحقِّ بتتبُّع الرُّخص والزَّلاَّت.

مع أنَّ الحلَبيَّ نفسه يُمارس بكلِّ جدارةٍ ومهارة؛ الإلزام والنَّكير والتَّشنيع على من يُخالفه في تقريراته!

وهاكم بعض نصوص أهل العلم في التَّحذير من زلَّة العالِم وبيان الفقه الصَّحيح في التَّعامل معها.

فعَنْ زِيَادِ بْنِ حُدَيْرٍ قَالَ: قَالَ لِي عُمَرُ:"هَلْ تَعْرِفُ مَا يَهْدِمُ الإسلام؟» قَالَ: قُلْتُ: لا، قَالَ:"يَهْدِمُهُ زَلَّةُ الْعَالِمِ، وَجِدَالُ الْمُنَافِقِ بِالْكِتَابِ، وَحُكْمُ الأئمَّة الْمُضِلِّينَ"[١].

وعن يَزِيدَ بْنَ عُمَيْرَةَ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: كَانَ (أي: معاذ) لاَ يَجْلِسُ مَجْلِسًا لِلذِّكْرِ حِينَ يَجْلِسُ إِلاَّ قَالَ، وذكر من جملة ذلك:"وَأُحَذِّرُكُمْ زَيْغَةَ الْحَكِيمِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلاَلَةِ عَلَى لِسَانِ الْحَكِيمِ، وَقَدْ يَقُولُ الْمُنَافِقُ كَلِمَةَ الْحَقِّ"، قَالَ: قُلْتُ لِمُعَاذٍ: مَا يُدْرِينِي - رَحِمَكَ اللَّهُ - أَنَّ الْحَكِيمَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلاَلَةِ وَأَنَّ الْمُنَافِقَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الْحَقِّ؟ قَالَ:"بَلَى، اجْتَنِبْ مِنْ كَلاَمِ الْحَكِيمِ الْمُشْتَهِرَاتِ الَّتِي يُقَالُ لَهَا مَا هَذِهِ، وَلاَ يُثْنِيَنَّكَ ذَلِكَ عَنْهُ، فَإِنَّهُ لَعَلَّهُ أَنْ يُرَاجِعَ، وَتَلَقَّ الْحَقَّ إِذَا سَمِعْتَهُ، فَإِنَّ عَلَى الْحَقِّ نُورًا"[٢].

وقال فضيلة الشَّيخ صالح آل الشَّيخ[٣]:"رابعًا: ما مِن عالِمٍ إلاَّ ويُردُّ عليه في مسائل اختارها إمَّا عن رأيٍ أو عن ضعفِ حُجَّة، وهم معذورون قبل إيضاح الْمَحَجَّة بدلائلها، ولو تتبَّع النَّاس شذوذاتِ المجتهدين ورُخَصَهم لخرجوا عن دين الإسلام إلى دينٍ آخر، كما قيل: من تتبَّع الرُّخص تزندق، ولو أراد مبتغي الفساد والعدول عن الصِّراط أن يتَّخذَ له

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه (٦٨/١) برقم:(٢١٤) وغيرُه، وصحَّح إسناده الشيخ الألباني كما في (تخريج هداية الرواة)(١٧٢/١) برقم:(٢٥٩).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب السُّنَّة، باب: من دعا إلى السُّنَّة، برقم:(٤٦١١)، وصحَّح إسناده الشَّيخ الألبانيّ في (صحيح سنن أبي داود)(١٢١/٣).

(٣) هذه مفاهيمنا ص٧٨.

مِن رُخَصهم سُلَّمًا يرتقي به إلى شهواته؛ لكان الواجب على الحاكم قمعُه وصدُّه وتعزيرُه كما هو مشهورٌ في فقه الأئمَّة الأربعة وغيرهم، وما ذَكَرَ فقيهٌ أنَّ مَن أحالَ لتبرير جُرمِهِ على قول عالِمٍ عُلِمَ خطؤُهُ فيه؛ أنَّه يُقبَلُ منه ولا يؤخذ بالعتاب، اللهم احفظ علينا ديننا وتوحيدنا".

وقال العلاَّمة سليمان بن سحمان رحمه الله[١]:"الرُّخَص المذمومة التي من ترخَّص بها تزندق هي ما جاء عن العلماء في بعض المسائل في المعاملات: كالرِّبا وكالأنكحة وغيرها، مِمَّا اختلف العلماء فيه: كمن ترخَّص بقول مالك رضي الله عنه بجواز أكل الكلاب والحشرات وغيرها مِمَّا حرَّم الشَّرع أكلَه؛ مُستدِلاً بقوله تعالى:{قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ} الآية[٢]، فمن ترخَّص بقول مالك في أكل ما عدا هذه المحرَّمات المذكورات في هذه الآية فقد أخطأ، وقول بعض العلماء: إنَّه يَجوز للرَّجل أن يتزوَّج من النِّساء تسعًا؛ لقوله:{فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ}[٣]، وقول بعضهم: إذا وجبت الزَّكاة أنَّ للرَّجل أن يهب ماشيته أو نقوده قبل أن يَحِلَّ وقتُ الزَّكاة بشهرٍ أو شهرين لزوجِهِ أو بعض أقاربه؛ لئلاَّ تَجب فيها الزَّكاة، فإذا ذَهَبَت وقتُ إخراجِها استرجع ماشيتَه أو نقودَه، وهكذا أبدًا يفعل عند وجوب الزكاة، وكما ترخَّص بعض الحنفيَّة بقول أبي حنيفة بعدم وجوب الطُّمأنينة فِي الصَّلاة؛ مُستدلاً بالمتشابه من قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا}[٤]، ونظيره دعواهم أنَّ الإيمانَ واحِدٌ والنَّاس فيه سَوَاء، وهو مُجرَّد التَّصديق، وليست الأعمالُ داخلَةً فِي ماهيَّته، وإن مات ولَم يُصلِّ قطُّ في عُمره مع قدرتِهِ وصحَّةِ جسمه وفراغه فهو مُؤمن، إلَى غير ذلك مِمَّا لا يُحصى ولا يستقصى مِمَّا رخَّص فيه بعض العلماء بقول متبوعهم، فإذا أردتَّ مسألةً فِي أمرٍ أو نَهيٍ أو معاملةٍ وقد اختلف العلماء فيها بين مانِعٍ من ذلك ومُرخِّص فِي هذه المسألة ومستَنَدُهُ فِي ذلك حديثٌ ضعيفٌ أو قياسٌ فاسِدٌ أو استحسانٌ

---

(١) (منهاج أهل الحق والاتباع)ص١٢٣-١٢٥.

(٢) [الأنعام: ١٤٥].

(٣) [النِّساء: ٣].

(٤) [الحجّ: ٧٧].

أو احتياطٌ يُخالف ما أصَّله العلماءُ مِن أهل المذاهب الأربعةِ وغيرهم؛ فَمن ترخَّص بِهَا ليس عليه دليلٌ شرعيٌّ من أقوال من ذكرنا من العلماء فِي أيِّ مسألةٍ كانت من الفروع، ومع مَن خالَفَه في النَّهيِ عنها الحقُّ والصَّواب؛ فقد أخطَأَ لمخالفته ما جاء عن الرَّسول صلَّى الله عليه وسلم أو عن أصحابه أو التَّابعين لهم بإحسانٍ أو مَن بعدهم من الأئمَّة المهتدين".

وقال البربهاري[١]:"قال عبد الله بن المبارك:(لا تأخذوا عن أهل الكوفة في الرَّفض شيئًا، ولا عن أهل الشَّام فِي السَّيف شيئًا، ولا عن أهل البصرة في القدر شيئًان ولا عن أهل خراسان فِي الإرجاء شيئًا، ولا عن أهل مكَّة فِي الصَّرف، ولا عن أهل المدينة فِي الغناء، لا تأخذوا عنهم فِي هذه الأشياء شيئًا)".

قال العلاَّمة أحمد بن يحيى النَّجمي رحمه الله فِي شرحه[٢]:"فكان الذين يأخذون بالرُّخص ويتتبَّعون الرُّخص يأخذون بقول كلِّ أهلِ بلدٍ فيما خالفوا فيه، وقد قال أهل العلم:(من تتبَّع الرُّخص فَسَق)، فقول عبد الله بن المبارك تحذيرٌ من اتِّباع الرُّخص".

وقال إسماعيل بن إسحاق القاضي[٣]:"دَخَلْتُ عَلَى الْمُعْتَضِدِ فَدَفَعَ إِلَيَّ كِتَابًا نَظَرْتُ فِيهِ وَكَانَ قَدْ جُمِعَ لَهُ الرُّخَصُ مِنْ زَلَلِ الْعُلَمَاءِ وَمَا احْتَجَّ بِهِ كُلٌّ مِنْهُمْ لِنَفْسِهِ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؛ مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ زِنْدِيقٌ! فَقَالَ: لَمْ تَصِحَّ هَذِهِ الأَحَادِيثُ؟ قُلْتُ: الأَحَادِيثُ عَلَى مَا رُوِيَتْ، وَلَكِنْ مَنْ أَبَاحَ الْمُسْكِرَ لَمْ يُبِحِ الْمُتْعَةَ، وَمَنْ أَبَاحَ الْمُتْعَةَ لَمْ يُبِحِ الْغِنَاءَ وَالْمُسْكِرَ، وَمَا مِنْ عَالِمٍ إِلاَّ وَلَهُ زَلَّةٌ، وَمَنْ جَمَعَ زَلَلَ الْعُلَمَاءِ ثُمَّ أَخَذَ بِهَا ذَهَبَ دِينُهُ، فَأَمَرَ الْمُعْتَضِدُ فَأُحْرِقَ ذَلِكَ الْكِتَابُ".

وقال الأَوْزَاعِيَّ[٤]: يُتْرَكُ مِنْ قَوْلِ أَهْلِ مَكَّةَ الْمُتْعَةُ وَالصَّرْفُ، وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ السَّمَاعُ وَإِتْيَانُ النِّسَاءِ فِى أَدْبَارِهِنَّ، وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ الشَّامِ الْجَبْرُ وَالطَّاعَةُ، وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ الْكُوفَةِ النَّبِيذُ وَالسّحُورُ".

---

(١) (شرح السنة)ص١١٠ ط: دار السلف.

(٢) (إرشاد السَّاري)ص٢١٩و٢٢٠.

(٣) أخرجه البيهقيُّ فِي (السُّنن الكبرى)(٢١١/١٠).

(٤) أخرجه البيهقيُّ فِي (السُّنن الكبرى)(٢١١/١٠).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ[١]:"نَجْتَنِبُ أَوْ نَتْرُكُ مِنْ قَوْلِ أَهْلِ الْعِرَاقِ خَمْسًا، وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ الْحِجَازِ خَمْسًا، مِنْ قَوْلِ أَهْلِ الْعِرَاقِ: شُرْبَ الْمُسْكِرِ، وَالأَكْلَ فِي الْفَجْرِ فِي رَمَضَانَ، وَلاَ جُمُعَةَ إِلاَّ فِي سَبْعَةِ أَمْصَارٍ، وَتَأْخِيرَ صَلاَةِ الْعَصْرِ حَتَّى يَكُونَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ أَرْبَعَةَ أَمْثَالِهِ، وَالْفِرَارَ يَوْمَ الزَّحْفِ، وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ الْحِجَازِ: اسْتِمَاعَ الْمَلاَهِي، وَالْجَمْعَ بَيْنَ الصَّلاَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَالْمُتْعَةَ بِالنِّسَاءِ، وَالدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَالدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ يَدًا بِيَدٍ، وَإِتْيَانَ النِّسَاءِ فِي أَدْبَارِهِنَّ".

وقال مَعمر[٢]: لو أنَّ رجلاً أخذ بقول أهل المدينة في السَّماع - يعني الغناء -، وإتيان النِّساء في أدبارهنَّ، وبقول أهل مكة في المتعة والصَّرف، وبقول أهل الكوفة في السّكر؛ كان شرَّ عباد الله.

وقال عبد الله بن الإمام أحمد[٣]: سمعت أبي يقول: سمعت يحيى بن سعيد القطَّان يقول: لو أنَّ رجلاً عمل بكلِّ رخصةٍ، بقول أهل الكوفة في النَّبيذ، وأهل المدينة في السَّماع – يعني الغناء – وأهل مكَّة في المتعة، أو كما قال أبي، كان به فاسقًا.

وقال إبراهيم بن أدهم[٤]:"من حمل شَاذَّ العلماء حمل شَرًّا كبيرًا".

وقال سليمان التَّيميُّ[٥]: لو أخذتَ برخصة كلِّ عالِمٍ أو زلَّةِ كلِّ عالِمٍ اجتمع فيك الشَّرُّ كلُّه.

قال ابن عبد البَرِّ معلِّقًا على هذا القول[٦]:"هذا إجماعٌ لا أعلم فيه خلافًا".

---

(١) أخرجه أبو العباس الأصم كما في (مجموع فيه مصنفات أبي العباس الأصم)ص١٥٧و١٥٨ برقم:(٣٠٤)، وعنه: الحاكم في (معرفة علوم الحديث)ص٦٥ وعن: الحاكم وأبي بكرٍ القاضي؛ البيهقيُّ فِي (السُّنن الكبرى)(١٠/٢١١).

(٢) أخرجه الخلاَّل فِي (الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر)ص٨٨.

(٣) (مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية ابنه عبد الله)ص٤٠٦، وعن عبد الله؛ أبو بكر الخلاَّل في (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)ص٨٧.

(٤) أخرجه الخلاَّل فِي (الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر)ص٨٨ والخطيب في (الكفاية)ص٢٢٣ وفي (الجامع لأخلاق الرَّاوي)(٢/٢٢٧) برقم:(١٥٢٦).

(٥) أخرجه البغويُّ في (مسند ابن الجعد)ص٢٠٠ برقم:(١٣١٩) والخلاَّل في (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)ص٨٧ وابن عبد البر فِي (جامع بيان العلم)(٢/٩٢٧).

(٦) (جامع بيان العلم)(٢/٩٢٧).

وقال الذَّهبيُّ[١]:"من تتبَّع رخص المذاهب، وزلاَّت المجتهدين؛ فقد رقَّ دينه، كما قال الأوزاعيُّ أو غيره: من أخذ يقول المكيِّين في المتعة، والكوفيِّين في النَّبيذ، والمدنيِّين في الغناء، والشَّاميِّين في عصمة الخلفاء، فقد جمع الشَّرَّ، وكذا من أخذ في البيوع الربوية بِمَن يتحيَّل عليها، وفي الطَّلاق ونكاح التَّحليل بِمن توسَّع فيه، وشبه ذلك؛ فقد تعرَّض للانحلال، فنسأل الله العافية والتَّوفيق".

وقال الشاطبي[٢]:"فإذا صار المكلَّف في كلِّ مسألةٍ عنَّت له يتبع رخص المذاهب، وكلَّ قولٍ وافق فيها هواه؛ فقد خلع ربقة التَّقوى، وتَمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشَّارع، وأخَّر ما قدَّمه".

وقال أيضًا[٣]:"وَقَدْ حَذَّرَ السَّلَفُ الصَّالِحُ مِنْ زَلَّةِ الْعَالِمِ، وَجَعَلُوهَا مِنَ الأمُورِ الَّتِي تَهْدِمُ الدِّينَ، فَإِنَّهُ رُبَّمَا ظَهَرَتْ فَتَطِيرُ فِي النَّاسِ كُلَّ مَطَارٍ، فَيَعُدُّونَهَا دِينًا، وَهِيَ ضِدُّ الدِّينِ، فَتَكُونُ الزَّلَّةُ حُجَّةً فِي الدِّينِ".

وقال ابن القيِّم[٤]:"ومِن المعلوم أنَّ المخوف في زلَّة العالِم تقليدُه فيها، إذ لولا التَّقليد لَم يخف من زلَّة العالم على غيره، فإذا عَرَف أنَّها زلَّة لَم يَجُز له أن يتَّبعه فيها باتِّفاق المسلمين؛ فإنَّه اتِّباعٌ للخطأ على عمد".

فقد أجمع علماء السَّلف والمقتدين بهم على تحريم تتبُّع زلاَّت العلماء؛ لِما فِي ذلك من الشَّرِّ العظيم والخروج عن ربقة الدِّين، ولَم يَحملهم توقير قائليها على أنْ يجعلوا زلاَّتهم من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد.

بل قال الحلَبيُّ نفسه[٥]:"لكن كلمة الرُّخصة لها معنى آخر، وهو تسقُّط أقوال العلماء، أن واحدًا من الناس يبحث عن أخطاء العلماء وزلات العلماء، تأتيه مسألة وتعرض له قضية، فيبحث، يسأل هذا: ماذا تقول في هذه؟ يقول: لا يجوز، يقول: هذا

---

(١) (سير أعلام النبلاء)(٩٠/٨).
(٢) (الموافقات)(١٢٣/٣).
(٣) (الاعتصام)(٣٢١/٣).
(٤) (إعلام الموقِّعين)(٤٥٤/٣).
(٥) (لقاء عبر الهاتف من قطر ومدمج مع لقاء السكايب بتاريخ ١٢-٦-٢٠٠٨).

مشدِّد لا أريده، أريد آخر، ماذا تقول: مكروه، يقول: أبحث، حتى يجد من يقول له: هذا جائز، يقول: إذن أنا أقول هذا القول، هذا اسمُه تتبع الرخص غير الشرعية، يقول أيوب السختياني رحمه الله تعالى:(من تتبع رخصة كل عالم اجتمع فيه الشَّرُّ كلُّه)، والمقصود بالرُّخصة هنا: التَّسقُّط للأخطاء".

وإذا بالحلَبيِّ نفسه ينقض ما يقول، فإنَّه سئل — كما سبق - عن استدلال بعضهم بثناء بعض العلماء على رؤوس المخالفين على جعل الخلاف في هؤلاء الرُّؤوس سائغًا معتَبَرًا فأجاب:"نقول: هذا وجه مُمكن، لكن ليس على الإطلاق، الخلاف السَّائغ لا يُلزم به الجميع"!

والسُّؤال الذي وُجِّه إلى الحلَبِيِّ كما قرأتم عن رؤوس المخالفين لمنهج السَّلف الصَّالِح، ومع ذلك فالحلَبِيُّ يجعل ثناء بعض العلماء عليهم طريقًا إلى جعل الخلاف فيهم سائغًا معتبرًا، ويتحفَّظ فيقول: لكن ليس على الإطلاق، ثُمَّ يُتبعه بقوله:"الخلاف السَّائغ لا يُلزم به الجميع"!

وقول الحلَبيِّ:(ليس على الإطلاق)؛ لا محلَّ له، فليس في كلامه بعده إلاَّ الإطلاق!

والحلَبِيُّ يتفنَّن في وضع الضَّميمات التي لا تُسمن ولا تُغني من جوع، حتَّى إذا قيل له: قد قلتَ كذا، قال: وقد قلتُ كذا!

مع أنَّه لو كان مُنصفًا حقًّا لقال: إنَّ الثَّناء على رؤوس المخالفين لمنهج السَّلف الصَّالِح مُخالفٌ لمنهج السَّلف الصَّالِح، ووقوع أحد من أهل العلم في شيءٍ من ذلك هو من باب الزَّلَّةِ التي لا يُقلَّدُ فيها، ويُحفظ لأهل العلم كرامتهم.

فبدلاً من أن يقول الحلَبِيُّ هذا؛ ذهب يقرِّر أنَّ الثَّناء على رؤوس المخالفين لمنهج السَّلف من الخلاف السَّائغ المعتبَر، مع ضميمةِ أنَّ هذا ليس على إطلاقه، ويؤكِّد بعد هذا مباشرةً بأنَّ الخلاف السَّائغ لا إلزام فيه!

وإذا كان هذا في رؤوس المخالفين لمنهج السلف الصَّالِح فكيف بمن هم دونهم من الأتباع والنَّاعقين؟!

وهكذا يتلاعب الحلَبِيُّ بمنهج السَّلف الصَّالِح، ويبني بعض المسائل على بعضٍ بناءً باطلاً فاسدًا، منتهيًا بذلك إلى نتائج من كيسه ينسبها إلى السَّلف والسَّلفُ منها براء.

قال الشَّاطِبِيّ رحمه الله بعد أن حذَّر من الأخذ بزلاَّت العلماء ونهى عن تتبُّع الرُّخص[١]:"إذا ثبت هذا؛ فلا بدَّ من النَّظر فِي أمورٍ تنبَنِي على هذا الأصل، منها: أنَّ زلَّة العالِم لا يصحُّ اعتمادها من جهةٍ ولا الأخذُ بِهَا تقليدًا له؛ وذلك لأنَّها موضوعةٌ على المخالفة للشَّرع، ولذلك عُدَّت زلَّة، وإلاَّ فلو كانت مُعتدًّا بها؛ لم يُجعل لَها هذه الرُّتبة، ولا نُسِبَ إِلَى صاحبها الزَّلل فيها، كما أنَّه لا ينبغي أن يُنْسَب صاحِبُهَا إِلَى التَّقصير، ولا أن يُشنَّع عليه بِهَا، ولا يُنتقص من أجلها، أو يُعتقد فيه الإقدامُ على الْمُخالفة بحتًا، فإنَّ هذا كلَّه خلافُ ما تقتضي رتبتُه فِي الدِّين، وقد تقدَّم من كلامِ مُعاذِ بنِ جبل وغيره مَا يُرشد إِلَى هذا المعنَى، وقد رُوِي عن ابن المبارك أنه قال:(كنَّا فِي الكوفة، فناظَرُوني فِي ذلك - يعنِي: [في] النَّبيذ المختلف فيه-، فقلتُ لَهم: تعالوا فليحتجَّ الْمُحتَجُّ منكم عمَّن شاء من أصحابِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم بالرُّخصة، فإن لَم نُبَيِّن الرَّدَّ عليه عن ذلك الرَّجُل بشدَّةٍ صحَّت عنه فاحتجُّوا، فما جاءوا عن واحدٍ برخصةٍ إلا جئناهم بشدَّة، فلمَّا لَم يبقَ فِي يدِ أحدٍ منهم إلاَّ عبد الله بن مسعود وليس احتجاجهم عنهُ فِي رُخصة النَّبيذ بشيءٍ يصحُّ عنه؛ قال ابنُ المبارك: فقلت للمُحتجِّ عنه فِي الرُّخصة: يا أحمق! عُدَّ أنَّ ابنَ مسعودٍ لو كان ههنا جالسًا فقال: هو لك حلال، وما وصفنا عن النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم وأصحابِه فِي الشِّدَّة؛ كان ينبغي لك أن تَحذَرَ أو تحير أو تخشى، فقال قائلهم: يا أبا عبد الرَّحْمن! فالنَّخعيُّ والشَّعبِيُّ - وسَمَّى عِدَّةً معهما - كانوا يشربون الحرام؟! فقلت لهم: دعوا عند الاحتجاج تسمية الرِّجال؛ فَرُبَّ رَجُلٍ فِي الإسلام مناقبه كذا وكذا وعسى أن يكون منه زَلَّة، أفلأحدٍ أن يَحتجَّ بِهَا؟ فإن أبيتم؛ فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة؟ قالوا: كانوا خيارًا، قال: فقلت: فما قولكم في الدِّرهم بالدِّرهمين يدًا بيد؟ فقالوا: حرام، فقال ابنُ المبارك: إنَّ هؤلاء رأوه حلالاً فماتوا وهم يأكلون الحرام؟! فبقوا وانقطعت حجتهم)، هذا ما حُكِيَ، والحقُّ ما قال ابن المبارك، فإنَّ

---

(١) (الموافقات)(٥/١٣٦-١٣٨).

اللهَ تَعَالَى يقول: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُول} الآية[١]، فإذا كان بَيِّنًا ظاهرًا أنَّ قول القائل مُخالِفٌ للقرآن أو للسُّنَّة؛ لَم يصحَّ الاعتدادُ به ولا البناءُ عليه".

إلى أن قال[٢]: "ومنها: أنَّه لا يَصِحُّ اعتمادُهَا خِلافًا فِي المسائل الشَّرعِيَّة؛ لأنَّها لَم تصدر فِي الحقيقة عن اجتهاده، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهادٌ، فهو لَم يصادف فيها مَحَلاًّ، فصارت في نسبتها إِلَى الشَّرع كأقوالِ غير الْمُجْتَهِد، وإِنَّمَا يُعَدُّ فِي الخلاف الأقوالُ الصَّادِرَةُ عن أدلَّةٍ مُعتبَرَةٍ فِي الشَّرِيعة، كانت مِمَّا يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مُجرَّدِ خَفاءِ الدَّلِيل أو عدم مصادفته فلا، فلذلك قيل: إنَّه لا يَصِحُّ أن يعتدَّ بِها فِي الخلاف، كما لَم يعتدَّ السَّلفُ الصَّالِحُ بالخلاف في مسألةِ ربا الفضل، والمتعة، ومَحاشي النِّساء، وأشباهها من المسائل التِي خَفِيَت فيها الأدلَّة على من خالف فيها".

فليتَ الحلَبِيَّ امتثل هذا الكلام النَّفيس.

وحينئذٍ يُقال: إنَّ ثناء أحد من أهل العلم على رأسٍ من رؤوس أهل البدع والأهواء هو من باب الزَّلَّة، فلا يَجوز لأحدٍ أنْ يُقلِّده فيها، أو أنْ يُعارِضَ بِها جرح أهل العلم، ولا يَسوغ لأحدٍ أنْ يُجعل الثَّناء على رؤوس المبتدعة وتلميعهم - بسبب ذلك - من الخلاف المعتبَر السَّائغ، ويُحفَظُ لأهل العلم كرامتهم، وليس هذا من الكيل بالمكيالين ولا من الوزن بالميزانين، بل هو إعمالٌ لِمنهج السَّلف الصَّالِح لو كان الحلَبِيُّ والذين يكيلون أو يزنون معه يعلمون!

وقد قال شيخ الإسلام رحمه الله[٣]: "فَإِذَا رَأَيْت إمَامًا قَدْ غَلَّظَ عَلَى قَائِلٍ مَقَالَتَه، أَوْ كَفَّرَهُ فِيهَا فَلا يُعْتَبَرُ هَذَا حُكْمًا عَامًّا فِي كُلِّ مَنْ قَالَهَا إلاَّ إذَا حَصَلَ فِيهِ الشَّرْطُ الَّذِي يَسْتَحِقُّ بِهِ التَّغْلِيظَ عَلَيْهِ وَالتَّكْفِيرَ لَهُ؛ فَإِنَّ مَنْ جَحَدَ شَيْئًا مِنْ الشَّرَائِعِ الظَّاهِرَةِ وَكَانَ حَدِيثَ الْعَهْدِ بِالْإِسْلامِ أَوْ نَاشِئًا بِبَلَدِ جَهْلٍ لا يَكْفُرُ حَتَّى تَبْلُغَهُ الْحُجَّةُ النَّبَوِيَّةُ، وَكَذَلِكَ الْعَكْسُ إذَا رَأَيْت الْمَقَالَةَ الْمُخْطِئَةَ قَدْ صَدَرَتْ مِنْ إمَامٍ قَدِيمٍ فَاغْتُفِرَتْ؛ لِعَدَمِ بُلُوغِ الْحُجَّةِ

---

(١) [النساء: ٥٩].

(٢) (الموافقات)(٥/١٣٨و١٣٩).

(٣) (مجموع الفتاوى)(٦/٦١).

لَهُ؛ فَلا يُغْتَفَرُ لِمَنْ بَلَغَتْهُ الْحُجَّةُ مَا اُغْتُفِرَ للأوَّل، فَلِهَذَا يُبَدَّعُ مَنْ بَلَغَتْهُ أَحَادِيثُ عَذَابِ الْقَبْرِ وَنَحْوِهَا إذَا أَنْكَرَ ذَلِكَ، وَلا تُبَدَّعُ عَائِشَةُ وَنَحْوُهَا مِمَّنْ لَمْ يَعْرِفْ بِأَنَّ الْمَوْتَى يَسْمَعُونَ فِي قُبُورِهِمْ؛ فَهَذَا أَصْلٌ عَظِيمٌ فَتَدَبَّرْهُ فَإِنَّهُ نَافِعٌ، وَهُوَ أَنْ يَنْظُرَ فِي شَيْئَيْنِ فِي الْمَقَالَةِ هَلْ هِيَ حَقٌّ، أَمْ بَاطِلٌ، أَمْ تَقْبَلُ التَّقْسِيمَ فَتَكُونُ حَقًّا بِاعْتِبَارِ بَاطِلاً بِاعْتِبَارِ؟ وَهُوَ كَثِيرٌ وَغَالِب، ثُمَّ النَّظَرُ الثَّانِي فِي حُكْمِهِ إثْبَاتًا أَوْ نَفْيًا أَوْ تَفْصِيلاً، وَاخْتِلافِ أَحْوَالِ النَّاسِ فِيهِ، فَمَنْ سَلَكَ هَذَا الْمَسْلَكَ أَصَابَ الْحَقَّ قَوْلاً وَعَمَلاً، وَعَرَفَ إبْطَالَ الْقَوْلِ وَإِحْقَاقَهُ وَحَمْدَهُ، فَهَذَا هَذَا وَاَللَّهُ يَهْدِينَا وَيُرْشِدُنَا إنَّهُ وَلِيُّ ذَلِكَ وَالْقَادِرُ عَلَيْهِ".

فاختلاف الحكم في التَّبديع باعتبار بلوغ الحجَّة وعدم بلوغها وأنَّه لا يُغتفر لمن بلغته الحجَّة ما اغتُفر للأوَّل فلا يُبدَّع ذلك الإمام ويُبدَّع من وافقه؛ ليس من الكيل بالمكيالين ولا من الوزن بالميزانين!

أم أنَّ الحلبيَّ يجد في نفسه من الجرأة ما يقول لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تلك الكلمات التي يخدع بها مقلِّديه الذين تكتَّلوا حوله في خندق الباطل فيقول للشَّيخ رحمه الله: كيف تقول هذا يا شيخ الإسلام؟! أكيلٌ بمكيالين ووزنٌ بميزانين؟! أإزدواجيَّة في الأحكام؟! أظلمٌ وحيف ومين؟! أين العدل والإنصاف؟!

وأمَّا إذا جَبُنَ الحلَبيُّ عن هذا فقد وقع هو نفسه في الكيل بالمكيالين والوزن بالميزانين!!

وقال فضيلة الشَّيخ عبد المحسن العبَّاد[١]:"وقد ذكر أهل العلم أنَّ العالِم إذا أخطأ لا يُتابَعُ على خطئه، ولا يُتبرَّأ منه، وأنَّه يُغتفر خطؤه فِي كثير صوابه، ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/٣٤٩) بعد كلامٍ سبق:(وَمِثْلُ هَؤُلاءِ إذَا لَمْ يَجْعَلُوا مَا ابْتَدَعُوهُ قَوْلاً يُفَارِقُونَ بِهِ جَمَاعَةَ الإسلام[٢]؛ يُوَالُونَ عَلَيْهِ وَيُعَادُونَ؛ كَانَ مِنْ نَوْعِ الْخَطَأِ، وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَغْفِرُ لِلْمُؤْمِنِينَ خَطَأَهُمْ فِي مِثْلِ ذَلِكَ، وَلِهَذَا وَقَعَ فِي مِثْلِ هَذَا كَثِيرٌ مِنْ سَلَفِ الأمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا؛ لَهُمْ مَقَالاتٌ قَالُوهَا بِاجْتِهَادِ، وَهِيَ تُخَالِفُ مَا ثَبَتَ

(١) (ومرَّة أخرى: رفقًا أهل السُّنَّة بأهل السُّنَّة)ص٣.

(٢) في المطبوع: المسلمين.

فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ؛ بِخِلافِ مَنْ وَالَى مُوَافِقَهُ وَعَادَى مُخَالِفَهُ وَفَرَّقَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ[١] ...)".

بل ها هو الحَلَبِيُّ نفسُه يقول[٢]:"وأمَّا الشَّيخ ....؛ فتلك كلماتٌ عابرةٌ عاثرةٌ منه، نردُّها ونرفضها، ولا نقبل صدورها عنه، وأوَّل من يأباها منه إخوانه، وتلاميذه، ومُحبُّوه؛ لأنَّهم بفضل الله تعالى تربَّوا على المنهج السَّلفيِّ الحقّ، وهذا فارقٌ كبيرٌ بين منهج السَّلف الحسن، وبين مناهج أهل البدع والفتن: فأهل الأهواء والفتن إذا صدر من شيوخهم ومُقَدَّميهم كلام؛ تلقَّفوه وأشاعوه، وتبنَّوه وأذاعوه؛ حتَّى يصير عقيدةً عندهم ومنهجًا لهم، أمَّا أهل المنهج السَّلفيِّ الحقِّ فيرفضون الخطأ مهما كان مصدره، ويردُّون الغلط كائنًا من كان قائله، فلينتبهِ السَّلفيُّون علماؤهم وولاة أمرهم لهذه القضايا، ولا يلتفتوا لمكايد المناوئين ضدَّ إخوانهم في العقيدة والمنهج".

فما بال الحلَبيِّ اليوم يتصيَّد بعض الكلمات ليجعل من تلك المسائل المنهجيَّة كالثَّناء على رؤوس أهل البدع وغيرها فيجعلها بتلك الذَّريعة التي نسبها إلى أهل البدع والفتن؛ مما لا يجوز الخلاف عليها؟!

وكيف لَم ينتبه الحلَبِيُّ لمكايد المناوئين لمنهج السَّلف الصَّالِح؟!!

أم أصبح هو اليوم من المناوئين؟!

---

(١) فِي المطبوع: وفرَّق بين جَماعة المسلمين.

(٢) (مسائل علميَّة في الدعوة والسياسية الشرعية)ص٦٣و٦٤.

الفصل الخامس

تأصيل الحلَبِيِّ لقاعدة:

المنهج المنحرف لا ينافي العقيدة الصحيحة ما لم يستمر!

سئل عليٌّ الحلَبِيُّ[١]: هل يجوز أن نقول إن بين المنهج والعقيدة عموما وخصوصا، إلى أنْ قال:" ... لذلك ينبغي النظر إلى الدين وإلى المنهج باعتباره كلاًّ لا يتجزأ، ومـــن كانت عقيدته من حيث الواقع أقول من حيث الواقع من كانت عقيدته صحيحة وكـــان منهجه منحرفا حينئذ فإما أن تؤثر عقيدته على منهجه فيصبح جيدا كعقيدته أو أن يـــؤثر منهجه على عقيدته فتتخلخل عقيدته كما هو منهجه مخلخل أيضا".

وقال فِي موضعٍ آخر[٢]:"ما فائدةُ إنسان -وهذه نقطة أخرى- أن يكون ذا عقيدةٍ -كما يقولون أو كما يزعمون أو يزعم البعضُ- صاحب عقيدة سلفيَّة، لكنَّ سُلوك هذا المنهج على غيرِ طريق السَّلف، وهذه آفةٌ أخرى: يُقال: فلان سلفي العقيدة، لكنه تبليغيُّ المنهج، أو تحريريُّ المنهج، أو إخوانيُّ المنهج، أنا أقول: تلك إذًا قسمةٌ ضيزى؛ لماذا؟ لأنَّ المنهج هو السِّتار الحامي، والجدار الواقي لهذه العقيدة، ولا بُدَّ أن يغلبَ أحدُهما الآخر؛ فإما أن يُصبِح منهجُك كعقيدتِك سَلفيًّا -وذلك ما نبغي-، أو أن تنقل وتتقهقرَ في عقيدتِك لتصبحَ خلفيًّا، حزبيًّا، تحريريًّا، تبليغيًّا، أو غير هذا وذاك".

التَّعليق:

ذكر الحلَبِيُّ فِي النَّقل الأوَّل أمرين:

الأمر الأوَّل: إمكان أن تكون العقيدة صحيحة والمنهج منحرفًا.

الأمر الثَّانِي: أنَّ هذا لن يستمرّ، بل إمَّا أنْ تؤثِّر عقيدته الصَّحيحة على منهجه المنحرف فيصبح منهجه جيِّدًا كعقيدته، وإما أن يؤثِّر منهجه المنحرف على عقيدته الصحيحة فتتخلخل.

---

(١) لقاء بتاريخ (٩-١١-٢٠١١).

(٢) (محاضرة بعنوان أصول في المنهج بتاريخ ١٠-٨-٢٠٠٨).

وحينئذٍ فالأمرُ الأوَّل الذي قرَّره الحلَبيُّ ينافي التَّلازم التَّامَّ بين المنهج والعقيدة[١]، إذْ وجود عقيدةٍ صحيحةٍ مع منهجٍ منحرف قاطعٌ بانتفاء هذا التَّلازم.

وأمَّا الأمر الثَّاني فقد تضمَّن أنَّ الحلَبيَّ جعل الاستمرار في المنهج المنحرف مؤثِّرًا على العقيدة الصَّحيحة، بحيث تتحوَّل العقيدة الصَّحيحة بسبب الاستمرار في المنهج المنحرف إلى عقيدةٍ منحرفة!

والسُّؤال: كيف صار الاستمرار في المنهج المنحرف دليلاً على انحراف العقيدة في الوقت الذي لَم يكن وجود هذا المنهج المنحرف دليلاً على انحراف العقيدة، وإذا كان بقاء العقيدة صحيحةً مع وجود المنهج المنحرف ممكنًا؛ فما الذي نفى هذا الإمكان في حال استمرار المنهج المنحرف؟! والكلام كما هو واضح عن (عقيدة) و(منهج)، وليس عن قول وقائل.

وحال الحلَبيِّ وللأسف الشَّديد كحال من يُريد أنْ يلفِّق بين منهج السَّلف والخلف فيموِّه فِي العبارات، ويأخذ من القواعد الفاسدة ويُضيف إليها ما يزيدها تَمويهًا وتلبيسًا!

فبعض الحزبيِّين في هذا العصر ابتدعوا قاعدةً في التَّفريق بين العقيدة والمنهج على وجهٍ قطعوا فيه التَّلازم بينهما، فقالوا: سلفيَّة العقيدة وعصريَّة المواجهة، ونحوها من العبارات التي يقطع كلُّ سلفيٍّ بفسادها.

بينما أتى الحلَبيُّ إلى هذه القاعدة الباطلة، وأجرى عليها تعديلات، وألبسها لباسًا منمَّقًا؛ مُحاولاً إمساك العصا من المنتصف، ففي الوقت الذي يزعم فيه إبطال تلك القاعدة الباطلة يؤصِّل لقاعدةٍ جديدةٍ أكثر تمويهًا وتلبيسًا، يُقرِّر فيها أنَّ الانحراف في المنهج لا يستلزم منه الانحراف في العقيدة؛ موافقًا بهذا التَّقرير مقتضى القاعدة البدعيَّة الأصليَّة، وفرارًا من الموافقة التَّامَّة يُقرِّر — ناقضًا نفسه - أنَّ الاستمرار في الانحراف المنهجي هو المؤثِّر، فهو يوافق أصحاب القاعدة البدعيَّة الأصليَّة من وجهٍ، ويدَّعي مخالفتهم من وجه آخر، يوافقهم في أنَّ وجود المنهج المنحرف لا يؤثِّر في العقيدة، ويخالفهم في أنَّ استمرار

---

[١] وليس النِّقاش مع الحلَبيِّ عن أقوال العلماء في العقيدة والمنهج كمصطلحين هل بينهما فرقٌ أم لا كما كان يخادع بذلك مريديه، وإنَّما عن الفصل بينهما ونفي التَّلازم.

هذا الانحراف مؤثِّر، مع أنَّ موافقته لهم في الأولى تستلزم موافقتهم فِي الثَّانية أو أن يُخالفهم في الأمرين جَميعًا.

وعندما أنكر عليه أهلُ السُّنَّة مثل هذا القول الباطل الذي حاول فيه الحَلَبِيُّ الجمع بين الحقِّ والباطل والتَّلفيق بينهما في قاعدةٍ يُناقض آخرُها أوَّلَها وأوَّلُها آخرَها؛ راح يُشغِّب عليهم هو وبعض من يُحامي عنه، ويهرب من موضع البلاء الذي تلبَّس به إلى مسألة أخرى يخادع بها الحقَّ ويخدع بها أتباعه، فيزعم أنَّ الخلاف معه هو في مسألة: كلمتَي (العقيدة) و(المنهج) هل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق، وقد علم جيِّدًا أنَّ من فرَّق بينهما من أهل العلم جعل العقيدة والمنهج متلازمين، والخلاف مع الحلبي هو في التَّلازم لا في ذلكم التَّفريق، فكان الواجب عليه أن يعترف بتناقضاته وتلفيقاته، لا أن يُموِّه ويدلِّس ويلبِّس!

وأنا أكتفي هنا ببعض النُّقول عن علماء أجلاَّء في تقرير فساد قاعدة التفريق؛ ثُمَّ نرجع بعد ذلك إلى نقض قاعدة الحَلَبِيِّ والتي هي على غرار هذه القاعدة الفاسدة.

فقد سئل العلاَّمة الألبانِيُّ رحمه الله[١]:"السؤال: هناك من الدّعاة من يفرق بين العقيدة والمنهج في التبني، فتجد عقيدته سلفيّة ومنهجه في الدعوة إلى الله إخوانيًّا حركيًّا حزبيًّا سياسيًّا أو تبليغيًّا أو هكذا، فهل يسعهم ذلك؟

فأجاب الشَّيخ بقوله:"لا أعتقد أن سلفيًّا عقيدةً وسلوكًا بإمكانه أن يتبنَّى منهج الإخوان المسلمين وأمثالهم، نَحن نعلم من حياة جَماعة الإخوان المسلمين الحزبيَّة أنَّه مضى عليهم أكثر من نصف قرنٍ من الزَّمان لَم يستفيدوا لذوات أنفسهم شيئًا فضلاً عن أن يُفيدوا غيرهم شيئًا؛ ذلك لأنَّه كما يُقال: فاقد الشَّيء لا يعطيه، فهم منذ أن كان مرشدهم حسن البنَّا رحمه الله جَمعهم وكتَّلهم؛ جَمعهم وكتَّلهم على خلاف المنهج القرآنِيِّ الذي يقول مثلاً:{فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ

---

(١) (سلسلة الهدى والنُّور) برقم:(٦٠٩).

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً}[١]"، ثُمَّ تكلَّم الشَّيخ رحمه الله عن الإخوان المسلمين وقاعدهم التي عبَّر عنها الشَّيخ بقوله:(كتِّل ثُمَّ ثقِّف).

وسئل العلاَّمة ابن عثيمين رحمه الله[٢]: ما حكم فكرة ترقيع الإسلام، ومعناها: أن يعتقد الشخص عقيدة سلفية؛ لأنه درس وتخرج على منهج سلفي من كلية الدعوة، أو كلية الشريعة، أو كلية الحديث - مثلاً- لأنه درس دراسة سلفية؛ ولكنه عندما يأتي إلى الدعوة يقول: لا، هذا المنهج لا ينفعنا، بل ننهج نهجًا آخر: إخوانيًّا أو تبليغيًّا أو غير ذلك، فإنه لا يضرُّنا؛ لأنَّنا سلفيُّون عقيدةً، أمَّا منهجًا ودعوة ما يصلح، فهل كان السَّلف الصَّالِح يفرِّقون بين العقيدة ومنهج الدَّعوة؟ بارك الله فيكم.

فقال رحمه الله:"المنهج - بارك الله فيك - مَبْنِيٌّ على العقيدة، المنهج مبنِيٌّ على العقيدة، فمن كانت عقيدته سليمة؛ فسيكون منهجه سليمًا بلا شكّ؛ لأن النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم لَمَّا ذكر افتراق الأمَّة على ثلاثٍ وسبعين فرقةً كلُّها فِي النَّار إلاَّ واحدة، قالوا: مَن هي يا رسول الله؟ قال:« مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلَمَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»[٣]، فقوله:« عَلَى مِثْلَمَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي » يعنِي فِي العقيدة والمنهج والعمل وكلِّ شيء، ولا يُمكن أن يختلف هذا وهذا، فمثلاً الإخوانيُّون والتَّبليغيُّون والإصلاحيُّون وغيرهم إذا كان منهجهم لا يخالف الشَّريعة؛ فلا بأس به، وإذا كان يُخالف الشَّريعة؛ فإنه لا بدَّ أن يصدر عن عقيدة؛ لأن كلَّ عملٍ له نيَّة، إذا كان كلُّ عملٍ بنيَّة وجاء إنسان اتَّخذ منهجًا مُخالفًا

---

(١) [النِّساء: ٥٩].

(٢) (لقاء الباب المفتوح) شريط رقم:(١٢٨) الوجه (ب).

(٣) جزء من حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:« لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بني إسرائيل حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ، حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عَلاَنِيَةً لَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ، وَإِنَّ بَنِي إسرائيل تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلاَّ مِلَّةً وَاحِدَةً »، قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ:« مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي ».

أخرجه التِّرمذيُّ في كتاب الإيمان عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمَّة، برقم:(٢٦٤١).

قال الشَّيخ الألبانِيُّ رحمه الله في تخريج (هداية الرُّواة)(١/١٣٤) الحاشية رقم:(١):"قلت: علَّته: عبد الرحمن بن زياد الأفريقي، وهو ضعيف، ثُمَّ وجدتُ ما يقوِّيه من طرق، فأخرجته في (الصَّحيحة)(١٣٤٨)، وانظر رقم (٢٠٤) فيها".

لِمنهج الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام وخلفائه الرَّاشدين؛ فمعناه: أنَّ عقيدته غير سليمة، وإلاَّ متَى سلمت العقيدةُ سَلِمَ الْمنهج".

وسئل العلاَّمة مُحمَّد أمان الجامي رحمه الله[١]: ما الفرق بين العقيدة وبين المنهج؟

فأجاب رحمه الله:"المنهج: الطَّريق، والعقيدة: ما تعتقده في نفسك نَحو ربِّك ودينك ونبيِّك، أي منهج أهل السُّنَّة والجماعة في العقيدة؛ الطَّريق إلى العقيدة والطَّريق التي عليه تلك العقيدة، لا فرق بينهما، هما متلازمان، والقول بأنَّ فلانًا سلفيٌّ العقيدة منهجيٌّ الإخوان فلسفةٌ لا معنَى لَها".

وسئل العلاَّمة ربيع بن هادي المدخلي حفظه الله[٢]: ما رأي فضيلة الشيخ فيمن يدندن على التفريق بين العقيدة والمنهج ويجعلها بمثابة مسائل العلم التي ينبغي للشباب أن يعتني بها، يعني يقصدون أن نأخذ العلم عمن عرف بعقيدة سلفية ولو لم يعرف بمنهج سلفي؟

فأجاب حفظه الله:"والله الذي يلتزم بالعقيدة السلفية والمنهج السلفي أو العقيدة السلفية لا يخالف المنهج؛ لأنَّ المنهج والعقيدة متلازمان تَمامًا، هذا إن قلنا بالفرق بينهما؛ فإنَّ هذا التَّفريق ما عُرف إلاَّ في هذا العصر، أشاع أهل البدع التَّفريق بين العقيدة والمنهج ليضحكوا على الشباب السلفي، فبدأت بدعتهم بهذه الفكرة: يعني قل: أنا سلفيٌّ معتقدًا إخوانِيٌّ منهجًا" إلخ.

وقال حفظه الله ضمن جوابٍ على سؤالٍ عن الفرق بين العقيدة والمنهج[٣]:"كيف تأخذ العقيدة كما تزعم وتأخذ بِمنهجٍ يخالف منهج أهل السنة والجماعة، منهج قائم على محاربة العقيدة التي تنتمي إليها إن كنت صادقا؟! هذا المنهج المخالف لمنهج السلف لابد فيه من محاربة المنهج السلفي، وأنت سوف تكون جنديًّا لهذا المنهج، تحارب المنهج السَّلفي، وهذا أقوله عن تجربة وعلم وخبرة؛ فقد رأيت هذا الصنف الذي يدعي أن

---

(١) شريط (منهج أهل السنة والجماعة في الدعوة إلى الله).

(٢) (مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشَّيخ العلاَّمة ربيع بن هادي المدخلي)(٤٩٢/١٤).

(٣) المصدر السَّابق، (٤٩٧/١٤و٤٩٨).

عقيدته سلفية وهو مع الإخوان أو غيرهم من أهل الفتن، رأيتهم من أشد الناس إيذاء وحربًا وتسلُّطًا على أهل العقيدة والمنهج السلفي، إنَّها من الخدع التي خدعوا بها كثيرا ويخادعون بها كثيرا، فلما أثاروا هذه الفتنة وكثرت الأسئلة عنها وجدت الإجابات تختلف، وإن كان اختلفوا في تفسير العقيدة والمنهج لكن كل أهل السنة متفقون على أنه لا يجوز هذا التفريق بين العقيدة والمنهج، حتى ولو قلنا: إن هناك فرقًا بين العقيدة والمنهج فإنهما متلازمان تلازم الشَّهادتين، شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ مُحمَّدًا رسول الله، فالعقيدة والمنهج متلازمان، لا يجوز فصلهما، ولا يفصل بينهما إلا ضال، وأهل السنة - إن شاء الله - متَّفقون على هذا".

وسئل العلاَّمة عبيد بن عبد الله الجابري حفظه الله[١]: هل هناك فرق بين المنهج والعقيدة؟

فقال حفظه الله بعد أنْ بيَّن الفرق بين العقيدة والمنهج:"والإسلام مؤلَّفٌ من هذين: صحة المعتقد وسلامة المنهج وسداده، فلا ينفك أحدهما عن الآخر، فمن فسد منهجه فثقوا أنَّ هذا نابعٌ من فساد عقيدته، فإذا استقامت العقيدة على الوجه الصحيح؛ استقام كذلك المنهج، فالخوارج فسد منهجهم لفساد عقيدتهم؛ لأنهم اعتقدوا استحلال دماء أهل الكبائر، فسوَّغوا قتلهم وقتالهم، والخروج على الحكام العصاة الفساق، واستحلوا الأموال والدماء، ولهذا قال من قال من أهل العلم بأنَّهم كفَّار".

وسئل العلاَّمة زيد بن مُحمَّد المدخليّ حفظه الله[٢]: بعض الشباب يقول عقيدتي عقيدة السلف ولكن أسلك بعض وسائل ومناهج بعض الجماعات الإسلامية فهل في هذا حرج؟

فأجاب حفظه الله:"الذي ينبغي أن يُعلم أنَّ السَّلفيَّة عقيدة ومنهج دعوة وعمل، فالعقيدة والعمل متلازمان لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، فلا يُمكن أن توجد عقيدةٌ صحيحةٌ كاملةٌ مع وجود انحراف في العمل، والعكس بالعكس، فهذا التَّناقض كما

---

(١) شريط (الإيضاح والبيان في كشف بعض طرائق فرقة الإخوان).

(٢) (العقد المنضد الجديد).

أسلفتُ من باب التَّلبيس على النَّاس، أن يدعي موافقة قوم في العقيدة ومخالفتهم في المنهج والعمل، وموافقة قوم في العمل ومخالفتهم في العقيدة، هذا هو الخلط، وهذا هو التلبيس على النفس وعلى الناس، وهذا الذي يضل به من يضل من الناس، والحاصل أنَّ صاحب هذا الفكر وصاحب هذا النهج يجب عليه أن يتخلَّص منه، وأن يتَّفق مع السَّلف ومن يسير في طريق السلف في العقيدة، والعبادة، والمعاملة، ومنهج الدعوة، ومنهج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنهج الولاء والبراء، والموقف من ولاة الأمر، وفي كل شأن من الشئون، وفي كل باب من أبوب العلم والعمل، ندعوه إلى ذلك، ونلزمه به، ونحذره من صنيعه ونعيذه بالله من التذبذب الذي سيضيع بسببه فيما يضر ولا ينفع، والله أعلم".

والنُّقول في هذا الباب عن العلماء كثيرة؛ ذكر بعضها غير واحدٍ مِمَّن ردَّ على الحلَبيّ.

فعلماء السُّنَّة فِي هذا العصر وإن اختلفوا في الفرق بين العقيدة والمنهج كمصطلحين – وهذا التَّفريق ليس هو موضع النِّقاش مع الحلَبيِّ كما سبق - فإنَّهم لَم يفرِّقوا بينهما في العمل والتَّلازم؛ كما هو صنيع الحلَبيِّ الذي فرَّق بينهما في التَّلازم موافقةً منه لأهل التَّحزُّب والأهواء ثُمَّ تناقض فادَّعى أنَّ هذا التَّفريق إلى حين؛ ثُمَّ مآل الشَّخص بعد ذلك بحسب عقيدته أو منهجه.

وقد قرأتُم بأنفسكم كلامه، فإنَّه كثيرًا ما شعارات المظلوميَّة، فيدَّعي أنَّ خصومه يُحمِّلون كلامه ما لا يحتمل، وأنَّهم يقوِّلونه ما لَم يقل، وأنَّهم يكذبون عليه ليل نهار، وأنَّه مظلوم كبير، وأنهم ظالمون وباغون.

فتلقرؤوا أنتم كلامه الذي صدَّرت به هذا الفصل، واقرؤوا كلامه الذي سيأتِي أيضًا، واقرءوا عباراته التي أصدِّر بها فصول هذا الكتاب؛ لتقفوا بأنفسكم على حقيقة ما يتستَّر به الحلَبيِّ من دعاوى المظلوميَّة فرارًا من الاعتراف بالضلالات والتَّناقضات والأباطيل، فما أسهل التَّباكي على حساب الحقّ!

وقال الحلَبيُّ فِي موضعٍ آخر[١]:"والمنهج حقيقةً هو الإطار الحافظ والسُّور الواقي للعقيدة، والخللُ فيه سينعكس ولو بعدَ حينٍ على العقيدة؛ ليُفسدها، فالتفريق بين المنهج والعقيدة تفريقٌ من حيث الحدوث والواقع، وليس تفريقًا من حيث الشَّرع من جهة، فضلاً عن النَّتيجة والأثر من جهةٍ أخرى، فتأمَّل، وتنبَّه"!

فقوله:(ولو بعد حين) هو التَّفريق الواقعيُّ بين العقيدة والمنهج والذي يُقرِّر أنَّ وجود منهجٍ منحرف لا ينافي وجود عقيدةٍ صحيحة، وإنَّما لا يستمرُّ ذلك!

ونصَّ هنا بكلِّ صراحة على أنَّ التَّفريق الثَّابت هو من حيث الحدوث والواقع، وهذا هو التَّفريق الواقعيُّ الذي يقتضي نفي التَّلازم والذي أنكر عليه العلماء.

ثُمَّ قال:(وليس تفريقًا من حيث الشَّرع)؛ فإن كان يقصد أنَّ الشَّرع لا يُقرُّ انحرافًا في عقيدة أو منهج فهذا لا إشكال فيه، ولَم ينسب أحدٌ إلى الحلَبِيِّ على حدٍّ علمي أنَّه أجاز شرعًا الانحراف في المنهج، ولكنَّه بالمقابل صحَّح العقيدة شرعًا مع إقراره بوجود الانحراف في المنهج واقعًا، فيكون الأمر من هذه الحيثيَّة تفريقًا من حيث الشَّرع، وذلك يناقض نفيه.

وقوله:(فضلاً عن النَّتيجة والأثر) هو زعمه أنَّ استمرار المنهج المنحرف هو الذي يؤدِّي إلى انحرافٍ فِي العقيدة فِي المآل لا في الحال!

فتضمَّن كلامه هنا ثلاثة أمور:

الأمر الأوَّل: **التَّفريق بين العقيدة والمنهج من حيث الحدوث والواقع**، وهذا قد نصَّ هو صراحةً على تقريره بقوله:"فالتفريق بين المنهج والعقيدة تفريقٌ من حيث الحدوث والواقع"، وهذا أيضًا يتوافق مع قوله فِي أوَّل نقلٍ في هذا الفصل وهو قوله:"ومن كانت عقيدته **من حيث الواقع** أقول: **من حيث الواقع** من كانت عقيدته صحيحة وكان منهجه منحرفا ...".

الأمر الثَّانِي: **التَّفريق من حيث الشَّرع**، وهذا قد نفاه، وقد سبقت مناقشته فيه، وما يحتمله هذا النفي.

---

(١) (الأسئلة الشَّاميَّة)ص٧٣ الحاشية رقم (٢).

الأمر الثَّالث: **التَّفريق من حيث النَّتيجة والأثر**، وهذا قد نفاه أيضًا، وهو ما يُعبِّر عنه فِي مواضع عديدة بقضيَّة (الاستمراريَّة)، وسيأتي بيان تناقض هذه النتيجة مع ذلكم التفريق المذكور في الأمر الأوَّل.

وليُعلم أنَّ النِّقاش مع الحلَبيِّ – بالدَّرجة الأولى - هو فِي الأمر الأوَّل الذي هو من جهة الحدوث والواقع، وهو التَّفريق الواقعيُّ الذي يقتضي نفي التَّلازم، ذلك الذي يقتضي تناقض الحلَبيِّ في الأمر الثَّالث أيضًا، فإنَّ إثباته التَّفريق بين العقيدة والمنهج من حيث الحدوث والواقع - كما نصَّ هو نفسُه على ذلك صراحةً - ينقض نفيه التَّفريق بينهما من حيث النَّتيجة والأثر!! فإنَّ هذه النَّتيجة والأثر هي أيضًا من حيث الحدوث والواقع!

فالإثبات فِي الأوَّل لا مَحال في بطلانه؛ لِما فيه من التَّفريق بين العقيدة والمنهج تفريقًا واقعيًّا مُخالفًا لمنهج السَّلف! نافيًا للتَّلازم بين العقيدة والمنهج!

والنَّفي فِي الأمر الثَّالث الذي هو في (الْمَآل) لا شكَّ في تناقضه مع ذلكم الإثبات الذي هو في (الحال)!

وتقريره صحَّة العقيدة – شرعًا - مع وجود المنهج المنحرف يخالف ما نفاه في الأمر الثَّانِي من أنَّ هذا التَّفريق لا أثر له من جهة الشَّرع.

ولقائلٍ أن يقول للحلَبيِّ: إذا أثبتَّ صحَّة المعتقد مع انحراف المنهج في وقتٍ من الأوقات، فذلك دليلٌ على إمكان ذلك، فما الذي يَمنع ذلك في وقتٍ غير ذلك الوقت؟!

ثُمَّ وجدتُّ نقلاً آخر عن الحلَبيِّ صريحًا في هذا الباب أيضًا وهو قوله[١]:"أيضًا مِن القضايا المهمَّة في هذا الباب - أعني: المحاذير والبِدع الدَّعوية-: ما أُطلق عليه:(التَّفريق بين العقيدة والمنهج)، **وهذا التَّفريق مِن حيث الواقع** لا مِن حيث الصِّحة والشَّرع، فمِن حيث الصِّحةُ والشَّرعُ: المنهجُ هو الإطارُ والسِّياج الذي تُحاط به العقيدةُ، وتُحفظ في أصحابها، فلنتخيلْ: قصرًا مَشيدًا عُرضةً للُّصوصِ والسُّرَّاق، دون سُورٍ واقٍ، ودون جِدار حامٍ؛ ماذا يستفيد أصحابُه منه؟! وكيف يحرِصون عليه ولا يوجد ما يَحميه؟!! كذلك العقيدة، العقيدة إذا لم يكن لها منهج يحوطُها ويحرسُها؛ فإنها تتغيَّر وتتبدَّل، فدعوى

---

(١) مادة صوتية بعنوان (فقه الدَّعوة إلى الله-محاذير وبدع دعويَّة-٢)، وهو مفرَّغ في موقع الحلَبي.

التَّفريق بين المنهج والعَقيدة؛ بأن يُقال مثلاً: فُلان عقيدتُه عقيدةُ أهلِ السُّنَّة؛ لكن منهجُه يُخالف منهجَ أهل السُّنَّة! **نقول: هذا – ونُكرِّر - هذا مِن حيث الواقع موجود**، ولكنه من حيث الشَّرعُ مرفوضٌ، ومع ذلك: مع النَّظر إلى وجودهِ واقعًا؛ فينبغي النَّظر إلى أمرٍ آخَر؛ وهو أن هذا الوجودَ لن يستمِرَّ؛ فسُرعانَ ما تتأثَّر هذه العقيدةُ بِبُعدِ المنهجِ عن الحقِّ، وبِبُعدِ الصِّيانة لها، والحراسةِ فيها".

ثُمَّ قال:"فالزَّعم بالتَّفريق - أو بالقولِ بالتَّفريق - بين العَقيدة والمنهَج؛ زعمٌ باطِلٌ شرعًا، **وإنْ وُجد له أثرٌ واقِعًا**؛ فإنه أثرٌ محدود سرعَان ما يَزول ويَذهب، وسَرعَان ما يطغى انحرافُ المنهج على صوابِ العقيدة، من بابِ الأمانة وأداء الحقِّ لأهلِه: رأينا العكس؛ أن صواب العقيدة غلب انحرافَ المنهج، لكن قليل، الأكثر وللأسف أن انحرافَ المنهج يؤثِّر على صوابِ العقيدة".

فقد نصَّ الحلَبيُّ مرَّةً أخرى بكلِّ وضوحٍ وجلاء على أنَّ التَّفريق بين المنهج والعقيدة بحيث يكون المنهج منحرفًا وتكون العقيدة صحيحة؛ موجودٌ من حيث الواقع، فالانحراف في المنهج لا يقتضي الانحراف في العقيدة، ولكنَّ هذه المعادلة عنده إلى أجل، ثُمَّ إمَّا أنْ يؤثِّر منهج المنحرف على عقيدته، وإمَّا أنْ تؤثِّر عقيدته على منهجه.

وهكذا يتفنَّن الحلَبِيُّ كعادته فِي الإتيان بالقواعد الباطلة التي تنادي عليها كلماتُها بالتَّناقض الصَّارخ، ويرتع فيها البطلان من دون زمام ولا خطام، يحاول الحلَبِيُّ بتلك القواعد تكوين جسور تلفيقيَّة بين الحقِّ والباطل جمعًا وتكتيلاً على غير هدى من الله، وتحطيم الأسوار العقائديَّة بين السلفيِّين والسُّروريِّين وغيرهم بمعاول أباطيله وأضاليله، وقد نادى على نفسه بنفسه بالميل عن منهج السَّلف في تلك القواعد الباطلة التي آثرها عليه قبل أن ينادي عليه غيره بذلك.

الفصل السَّادس

الحلبِيُّ ومنهج الموازنات والتلفيق بين الحقِّ والباطل!

قال عليٌّ الحلَبِيُّ[١]:"منهج الموازنات باختصار له ثلاث صور؛ الصورة الأولى: صورة التحذير من المبتدع، فصورة التحذير من المبتدع لا يجوز فيها ذكر حسنات هذا المبتدع؛ لأن في ذكر حسناته تشجيعا للخصم والمخالف والمتلقي الناظر أن يتبع هذا المبتدع الذي ذُكرت له حسنات، هذه واحدة، الأمر الثاني: أن ذكر الحسنات من مبتدع من باب التبكيت له، لكن إذا كان المردود عليه من أهل السنة فينبغي ذكر حسناته؛ لأننا نريد له الخير ونريد أن نذكره بما عنده من خير حتى يترك ما خالف ذلك الخير، لكن المبتدع هو مفروغ منه وبالتالي نحن لسنا في معرض أن نذكر حسناته حتى لا نُغرر الآخرين به فوق ما هم مغترون به، النقطة الثالثة في هذا الباب أن الترجمة للشخص تختلف عن التحذير منه، فعند الترجمة للشخص رأينا سائر أهل العلم من أهل الإسلام الذين كتبوا في التراجم والشخصيات حتى إذا كان مبتدعا يذكرون ما له وما عليه، لأن المقام ليس مقام تحذير وإنما المقام مقام ترجمة وتعريف، ولكن من كان من هؤلاء المترجِمين على دراية وعلى فهم وعلى علو الكعب فإنه حتى في مقام الترجمة يُبيِّن ما لهذا الشخص وما عليه كما هو حال الإمام الذهبي رحمه الله في تراجم كثيرة من كتابه سير أعلام النبلاء".

وقال أيضًا[٢]:"منهج الموازنات له ثلاثة أبواب وأسباب، أما الباب الأول فهو باب الرد، إذا أردت أن ترد على بعض أهل البدع فانشغل في الرد عليهم ولا تذكر شيئا من حسناتهم، فإن هذا داعية للتغرير بهم، أما إذا أردت الترجمة والتقييم فحينئذ لا بد من ذكر الحسنات والسيئات في باب الترجمة وفي باب التقييم، كما يقول الشيخ ابن باز وكما يقول الشيخ ابن عثيمين وكما يقول الشيخ صالح آل الشيخ وغيرهم من أهل العلم، وأما الباب الثالث أن هنالك في بعض الأحيان تقتضي المصلحة أن تُذكر بعض المحاسن من باب

---

(١) (لقاء بتاريخ ٢١-٧-٢٠٠٨).

(٢) (اللقاء الخامس من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

التأثير الإيجابي على هذا المردود عليه في ضمن إطار ضيِّق وفي ضمن زاوية لها إيجابيَّاتها إن شاء الله، وهذا رأيته من كلام الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى".

التَّعليق:

تضمَّن النَّقل الأوَّل للحلَبيِّ أنَّه جعل لمنهج الموازنات ثلاث صور:

الأولَى: صورة التحذير من المبتدع، فلا يجوز فيها ذكر حسناته؛ لأن في ذلك تشجيعًا لاتِّباعه، ولأنَّ فِي عدم ذكر حسناته تبكيتًا له.

الثَّانية: أنْ يكون المردود عليه من أهل السُّنَّة فينبغي ذكر حسناته؛ تذكيرًا له بِما عنده من خير حتى يترك ما خالف ذلك الخير.

الثَّالثة: صورة التَّرجمة، فادَّعى أنَّ سائر أهل العلم من أهل الإسلام الذين كتبوا في التراجم والشخصيات إذا ترجموا لمبتدعٍ يذكرون ما له وما عليه؛ لأن المقام ليس مقام تحذير وإنَّما مقام ترجمة وتعريف.

وتضمَّن النَّقل الثَّانِي للحلَبيِّ أنَّه جعل لمنهج الموازنات ثلاثة أبواب:

الأوَّل: باب الرَّدِّ، وقيَّده بالرَّدِّ على أهل البدع فلا تُذكَرُ شيءٌ من حسناتهم؛ دفعًا للتغرير بهم.

الثَّانِي: باب التَّرجُمة والتَّقييم، فلا بد من ذكر الحسنات والسيئات، ونَسَبَ هذا القول إلى بعض أهل العلم.

الثَّالث: أنَّ المصلحة تقتضي بعض الأحيان أن تُذكر بعض المحاسن من باب التأثير الإيجابي على المردود عليه، ونسب هذا القول إلى سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله.

فأقول:

١- فرَّق الحلَبيُّ فِي منهج الموازنات بين ما لو كان المردود عليه مبتدعًا أو كان سُنِّيًّا، فمنع ذكر الحسنات في الرَّدِّ على المبتدع، وأكَّد على ذكر الحسنات فِي الرَّدِّ على السُّنِّي بقوله:(ينبغي أن تُذكر حسناته)، فيُقال:

أين الدَّليل من الكتاب والسُّنَّة ومنهج السَّلف الصَّالِح على أنَّه ينبغي ذكر حسنات السُّنِّي إذا رُدَّ عليه أو حُذِّر منه أو من خطئه؟

وعلى الحَلَبِيِّ أو من يُحامي عنه أنْ يأتِي بالدَّليل الذي يصلح معه أنْ يُقال: ينبغي ذكر حسنات السُّنِّي في باب الرَّدِّ؟

والأدلَّة وأقوال أهل العلم على نقيض ما يزعمه الحلَبِيّ!

قال العلاَّمة ابن عثيمين رحمه الله فِي ضمن أجوبته فِي نقض قواعد عدنان عرعور[١]:"فِي مقام الرَّدِّ ما يَحسن أنِّي أذكر مَحاسن الرَّجل، إذا ذكرت محاسن الرَّجل وأنا أردُّ عليه ضعُف ردِّي".

فقال السَّائل: حتَّى من أهل السُّنَّة شيخنا؟

فأجاب الشَّيخ:"أهل السُّنَّة وغير أهل السُّنَّة".

ثُمَّ قال الشَّيخ:"أردُّ عليه؛ كيف أردُّ عليه وأروح أمدحه؛ هذا معقول!!".

فنصَّ الشَّيخ ابن عثيمين رحمه الله على أنَّه لا فرق بين السُّنِّي وغيره فِي باب الرَّدِّ فِي عدم ذكر الحسنات، وأنَّ ذكرها مِمَّا يُضعف الرَّدَّ.

وستأتِي بقيَّة النُّقول عن الشَّيخ رحمه الله.

وسئل العلاَّمة الألبانِيُّ رحمه الله عن منهج الموازنات في الرَّدِّ على المبتدعة فقال رحمه الله[٢]:"هذه طريقة مبتدعة، حينما يتكلَّم العالِم بالحديث برجلٍ صالِحٍ وعالِمٍ فقيه، فيقول عنه: سيِّء الحفظ، هل يقول: إنَّه مسلم، وإنَّه صالِح، وإنَّه فقيه، وإنَّه يُرجع إليه فِي استنباط الأحكام الشَّرعيَّة؟! الله أكبَر، الحقيقة القاعدة السَّابقة[٣] مهمَّة جدًّا، تشتمل فرعيَّات عديدة خاصَّةً في هذا الزَّمان، من أين لهم أنَّ الإنسان إذا جاءت مناسبةٌ لبيان

---

(١) مُكالمة هاتفيَّة، يُنظر (دفع بغي عدنان على علماء السنة والإيمان)(١٤٥/١١ ضمن مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشيخ العلامة ربيع بن هادي المدخلي).

(٢) (سلسلة الهدى والنُّور) الشَّريط رقم:(٨٥٥) ويُنظر (منهج أهل السُّنَّة والجماعة في نقد الرِّجال والكتب والطَّوائف)(١٥٣/٥ ضمن مجموع كتب ورسائل فضيلة الشيخ العلامة ربيع بن هادي).

(٣) يعنِي رحمه الله قوله: وكلُّ خيرٍ فِي اتِّباع مَن سلف.

خطأ مسلم - إن كان داعيةً أو غير داعية – لازم ما يعمل مُحاضرة ويذكر مَحاسنه من أوَّلِها إلى آخرها؟! الله أكبر، شيءٌ عجيبٌ والله، شيءٌ عجيب".

فلم يفرِّق رحمه لله بين سُنِّيٍّ وبدعيٍّ، ومثَّل من منهج السَّلف بجرح العالِم بالحديث لرجلٍ صالِحٍ وعالِمٍ فقيهٍ بأنَّه سيِّء الحفظ.

وسئل العلاَّمة الألبانِيُّ رحمه الله عن منهج الموازنات في الرَّدِّ على المبتدعة فأفاض في موضعٍ آخر في بيان فساد منهج الموازنات في النَّقد، واستدلَّ على بطلان هذا المنهج بنصوصٍ جاءت بعضها في أهل السُّنَّة، فقال رحمه الله[١]:"ما يطرح اليوم في ساحة المناقشات بين كثير من الأفراد حول ما يسمَّى أو حول هذه البدعة الجديدة المسماة بـــ (الموازنة) في نقد الرجال، فأنا أقول: النَّقد إمَّا ان يكون فى ترجُمة الشخص المنتقَد ترجمةً تاريخيَّة، فهنا لابدَّ من ذكر ما يَحسن وما يقبح بِما يتعلَّق بالمترجَم من خيره ومن شرِّه، أمَّا إذا كان المقصود بترجمة الرَّجل هو تحذير المسلمين وبخاصَّةٍ عامَّتهم الذين لا علم عندهم بأحوال الرِّجال ومناقب الرِّجال ومثالب الرِّجال، بل قد يكون له سُمعةٌ حسنةٌ وجيِّدةٌ ومقبولةٌ عند العامَّة ولكن هو ينطوي على عقيدةٍ سيئةٍ أو على خلقٍ سيِّءٍ هؤلاء العامة لايعرفون شيئًا من ذلك عن هذا الرجل؛ حين ذاك لا تأتي هذه البدعة التي سُمِّيت اليوم بـــ (الموازنة)؛ ذلك لأنَّ المقصودَ حين ذاك النَّصيحة، وليس هو التَّرجمة الوافية الكاملة، ومَن دَرَس السُّنَّة والسِّيرة النَّبويَّة لا يشكُّ ببطلان إطلاق هذا المبدأ الْمُحدَثِ اليوم وهو (الموازنة)؛ لأنَّنا نَجد في عشرات النُّصوص من أحاديث الرَّسول عليه السَّلام يذكر السِّيِّئة المتعلِّقة بالشَّخص للمناسبة التي تستلزم النَّصيحة ولا تستلزم تقديم ترجمةٍ كاملةٍ للشَّخص الذى يُراد نصح النَّاس فيه، والأحاديث في ذلك أكثر من أن تُستحضر في هذه العُجالة، ولكن لا بأس من أن نذكر مِثالاً أو أكثر إن تيسَّر على ذلك، جاء فِي الصَّحيح صحيح البخاريِّ أنَّ رجلاً استأذن فِي الدُّخول على النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم فقال عليه السَّلام: ائذَنُوا له، بِئسَ أخو العشيرةِ هو، ائذنوا له بئس أخو العشيرة هو، فلمَّا دخل الرَّجل وكلَّمه عليه السَّلام هشَّ له وبشّ، ولَمَّا خرج قالت عائشة: يارسول الله، لَمَّا استأذن فِي الدُّخول قلت: ائذنوا له بئس أخو العشيرة هو، ولَمَّا كلَّمته هششت إليه

---

(١) مِن شريط: (من يحمل لواء الجرح والتعديل).

وبشّشت له، قال: يا عائشة، إنَّ شرَّ النَّاس عند الله يوم القيامة من يَتَّقيهم النَّاس مَخافة شرِّهم[١]، هذا الرجل لَم يُطبِّق فيه هذه البدعة العصريَّة الجديدة نبيُّنا صلَّى الله عليه وآله وسلَّم؛ ذلك لأنَّ المجال ليس مجال ترجمة الرِّجال، وإنَّما هو مَجال للتَّحذير والتَّعريف بهذا الرَّجل حتى يُحْذَر، من هذا القبيل أيضًا ولعلَّه ألطف وأمسّ بالحجَّة في هذا الموضوع؛ لأنَّ ذاك الرَّجل الذي ذمَّه عليه السَّلام بقوله: (بئس أخو العشيرة هو) يقول شُرَّاح الحديث بأنَّه كان من المنافقين، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتألَّفه حتَّى يكفي شَرَّه أتباعه المؤمنين به عليه السَّلام، لكن المثال التَّالي أمسَّ في الموضوع؛ لأنَّه يتعلَّق بامرأةٍ مسلمةٍ حينما جاءت إلَى النَّبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم فقالت: يارسول الله، إنَّ أبا جهم ومعاوية خطبَاني، معلوم أنَّ كلاًّ من الرَّجلين من أصحاب الرَّسول عليه السَّلام، والسَّائلة هي امرأة خُطِبت من كلٍّ منهما، فقال عليه الصَّلاة والسَّلام: (أمَّا معاوية فرجلٌ صعلوك، وأمَّا أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه)[٢]، هذا ذمٌّ، هذا قدحٌ فقط، ولَم يَذكر مَحاسن كلٍّ من الرَّجلين، لِمَ؟ لأنَّ المرأة جاءت تستنصح الرَّسول عليه السَّلام فِي أيِّهما تَقبل التَّزاوج معه، فَذَكَر عليه السَّلام لَها ما يَعلَمُ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم من طبيعة النِّساء فيما ترغب الْمرأةُ عادَةً فِي الرَّجل، فإذا كان الرَّجل فقيرًا لا جاه له بين النَّاس، فهذا مِمَّا لا رغبة للنِّساء فِي مثله، كذلك إذا كان ضَرَّابًا للنِّساء أو كان كثير الأسفار، فكلٌّ من الوصفين تُرجمت هذه الكلمة أو فُسِّرت هذه الكلمة من شرَّاح الحديث حينما قال عليه السلام: (أمَّا أبو جهم فرجلٌ لا يضع العصا عن عاتقه) يعني كنايةً عن كثرة الأسفار أم أنَّه لِمجرَّد ما يرى خطأ من المرأة يُسارع إلَى ضربِهَا، قد قيل فيه بكلٍّ من التَّفسيرين، الرَّاجح هو أنَّه ضرَّابٌ للنِّساء، المهمُّ أنَّه عليه السَّلام ذَكَرَ عيب هذين الرَّجُلَين ولَم يذكر مناقبهما وأنَّهما آمنا بالله ورسوله وأطاعا الله ورسوله، إلخ، وحدَّث عن هذا ولا حرج، لذلك لَمَّا تكلَّم العلماء عن الآيات والأحاديث التي جاءت فِي تَحريم الغيبة لَم يسعهم إلاَّ أن يبيِّنوا نصحًا للأمَّة أنَّه ليس كلٌّ غيبةٍ هي مُحرَّمة، وقد جَمع ذلك بعض العلماء الظُّرفاء في بيتين من الشِّعر فقال قائلهم:

---

(١) أخرجه البخاريُّ في مواضع منها في كتاب الأدب، باب: لَم يكن النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم فاحشًا ولا متفحشًا، برقم: (٦٠٣٢)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: مداراة من يتقى فحشه، برقم: (٢٥٩١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها، برقم: (١٤٨٠).

القدحُ ليس بغيبةٍ في ستَّةٍ ... متظِّلمٍ ومُعرِّفٍ ومُحذِّرِ

ومُجاهِرٍ فسقًا ومستفتٍ ومَنْ ... طلب الإعانةَ فِي إزالَةِ مُنكَرِ

والحديثُ فِي شرح هذه الخصال السِّتِّ المذكورة في هذين البيتين حديثٌ طويل، ولكنَّ المهمَّ فيما يتعلَّق بهذا السُّؤال أن أقول فى ختام الجواب: إنَّ هؤلاء الذين ابتدعوا بدعة الموازنات هم بلا شكٍّ يُخالفون الكتاب ويخالفون السُّنَّة، السُّنَّة القوليَّة والسُّنَّة العمليَّة، ويُخالفون منهج السَّلف الصالِح، من أجل هذا المنهج نحن رأينا أن ننتمي في فقهنا وفهمنا لكتاب ربِّنا ولسنَّةِ نبيِّنا صلَّى الله عليه وسلَّم إلى السَّلف الصالِح، لِما لا خلاف بين المسلمين فيما أعتقد أنَّهم أتقى وأورع وأعلم و... إلخ مِمَّن جاؤوا من بعدهم، الله عزَّ وجلَّ ذكر فِي القرآن الكريم وهي من أدلَّة الخصلة الأولَى:(متظلِّم):{لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ}[1]، فإذا قال المظلوم: فلانٌ ظلمنِي، هل يقال له: اذكر مَحاسِنَه يا أخي؟ والله هذه الضَّلالة الحديثة من أعجب ما يُطرح فِي السَّاحة فِي هذا الزَّمان، وأنا في اعتقادي أنَّ الذي حَمَل هؤلاء الشَّباب على إحداث هذه المحدثة واتِّباع هذه البدعة هو حبُّ الظُّهور، وقديمًا قيل:(حبُّ الظُّهور يقصم الظُّهور)، وإلاَّ من كان دارسًا للكتاب ودارسًا للسُّنَّة ولسيرة السَّلف الصَّالِح، هذه كتب أئمَّة الجرح والتَّعديل، ... حينما يُترجَم للشَّخص يقول فيه:(ضعيف)، يقول فيه:(كذابٌ)، (وَضَّاعٌ)، (سيِّء الحفظ) إلخ، لكن لو رجعت إلى ترجمته التي ألمحتُ إليها في ابتداء جوابي لوجدت الرَّجل متعبِّدًا زاهدًا صالِحًا، وربَّما تَجدُهُ فقيهًا من الفقهاء السَّبعة، لكنَّ الموضوع الآن ليس موضوع ترجمة هذا الإنسان ترجُمَةً تُحيط بكلِّ ما كان عليه من مناقب أو من مثالب كما ذكرنا أوَّلاً، لذلك باختصارٍ أنا أقول - ولعلَّ هذا القول هو القول الوسط فِي هذه المناقشات التي تَجري بين الطَّائفتين -: هو التَّفريق بين ما إذا أردنا أن نُترجم للرَّجل فنذكر محاسنه ومساويه، أمَّا إذا أردنا النُّصح للأمَّة أو إذا كان المقام يقتضي الإيجاز والاختصار فنذكر ما يقتضيه المقام من تَحذيرٍ، من تبديعٍ، من تضليلٍ، وربَّما من تكفيرٍ أيضًا إذا كان شروط التَّكفير متحقِّقة في ذاك الإنسان، هذا ما أعتقد أنَّه الحقُّ الذي يختلف فيه اليوم هؤلاء الشَّباب، وباختصار أقول: إنَّ حامل راية الجرح والتَّعديل اليوم فِي العصر

---

(١) [النساء: ١٤٨].

الحاضر وبِحَقٍّ هو أخونا الدُّكتور الربيع، والذين يردُّون عليه لايردُّون عليه بعلمٍ أبدًا، والعلمُ معه".

فكلام الشَّيخ هنا واضحٌ جليٌّ فِي أنَّه لا يفرِّق بين سُنِّيٍّ وبدعيٍّ فِي باب الرَّدِّ والنَّقد والتَّحذير، يتَّضح ذلك فِي عدَّة مواضع:

الأوَّل: قوله:"ما يطرح اليوم في ساحة المناقشات بين كثير من الأفراد حول ما يسمَّى أو حول هذه البدعة الجديدة المسماة بالموازنة في نقد الرِّجال"، فأطلق ولَم يفرِّق، واعتبر رحمه الله أنَّ الموازنات في نقد الرِّجال بدعة جديدة.

الثَّانِي: قوله:"أمَّا إذا كان المقصود بترجمة الرَّجل هو تحذير المسلمين وبخاصَّةٍ عامَّتهم الذين لا علم عندهم بأحوال الرِّجال ومناقب الرِّجال ومثالب الرِّجال، بل قد يكون له سُمعةٌ حسنةٌ وجيِّدةٌ ومقبولةٌ عند العامَّة ولكن هو ينطوي على عقيدةٍ سيئةٍ أو على خلقٍ سيِّءٍ هؤلاء العامة لايعرفون شيئًا من ذلك عن هذا الرجل؛ حين ذاك لا تأتي هذه البدعة التي سُمِّيت اليوم بـــ (الموازنة)؛ ذلك لأنَّ المقصودَ حين ذاك النَّصيحة"، ولَم يفرِّق بين ما لو كان المردود عليه أو المحذَّر منه سُنِّيًّا أو بدعيًّا.

الثَّالث: استدلَّ على بطلان منهج الموازنات بحديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، والاستدلال به على المراد واضحٌ جليٌّ.

الرَّابع: قوله:"فإذا قال المظلوم: فلانٌ ظلمنِي، هل يقال له: اذكر مَحاسِنَه يا أخي؟ والله هذه الضَّلالة الحديثة من أعجب ما يُطرح فِي السَّاحة فِي هذا الزَّمان"، والظَّالِم قد يكون سُنِّيًّا وقد يكون مبتدعًا.

الخامس: قوله:"هذه كتب أئمَّة الجرح والتَّعديل، حينما يُترجم للشَّخص يقول فيه:(ضعيف)، يقول فيه:(كذابٌ)، (وَضَّاعٌ)، (سيِّء الحفظ)، لكن لو رجعت إلى ترجمته التي ألمحتُ إليها ابتداءً جوابِي لوجدت الرَّجل متعبِّدًا زاهدًا صالِحًا، وربَّما تَجدُهُ فقيهًا من الفقهاء السَّبعة".

السَّادس: قوله:"أمَّا إذا أردنا النُّصح للأمَّة أو إذا كان المقام يقتضي الإيجاز والاختصار فنذكر ما يقتضيه المقام من تَحذيرٍ، من تبديعٍ، من تضليلٍ، وربَّما من تكفيرٍ

أيضًا إذا كان شروط التَّكفير متحقِّقة في ذاك الإنسان"، وليس من لازم كلِّ تحذيرٍ أن يكون المحذَّرُ منه أو المحذَّر من أخطائه مبتدعًا.

والعجبُ من بعض الذين يُحامون عن الحَلَبيِّ يتركون مثل هذا الكــلام المفــصَّل المبيَّن الموضَّح من الشَّيخ الألبانِي رحمه الله في مثل هذا الموضع الذي أفاض فيــه وأطــال وأسهب وفصَّل ويتعلَّقون بكلامٍ فيه نوع إجمال وإيجاز ليضربوا به كلام الشَّيخ المفــصَّل، مضيفين إلى صنيعهم هذا تحريفًا لكلام الشَّيخ وبترًا له، هذا الذي سنبيِّنه هنا.

فقد سئل الشَّيخ رحمه الله السُّؤال الآتِي: هل يلزم من كلِّ مُخالفةٍ أن تُذكر معها الحسنات الأخرى؟

فأجاب الشَّيخ رحمه الله:"والله هذا يختلف باختلاف المجال، في مجــال أن يــذكر فحسنًا يفعل، أمَّا مُمكن إنه يذكر الحسنات قد تضيع الفائدة بذكر الحسنات عن الحسنة الكبرى".

فاكتفى الشَّيخ بهذا الجواب.

وقد تحرَّفت عند أولئك المحامين كلمة (باختلاف المجال) عن عمدٍ أو غير عمدٍ إلى (باختلاف المجالس)! وصدَّروا هذا النَّقل بقولهم:"ومنهم الشَّيخ مُحمَّد ناصر الدِّين الألبانِيُّ حيث أوضح رحمه الله كما في (سلسلة الهدى والنُّور)(ش ٥٧٢)؛ أنَّه ينبغي أن يراعي في جانب ذكر مَحاسن المنقود المجالس والمصالح، فإن اقتضت مصلحة النَّقد ذكر الحــسنات فعل، وإن لَم يقتضها فلا يفعل"!

ولَم يذكروا السُّؤال بصيغته الجديدة التي بنَى عليها الشَّيخ إجابته، فــإنَّ الــصِّيغة الأولى التي أوردوها وهي:(هل من منهج السَّلف في الرَّدِّ على المخالف أسلوب الموازنــة، أي ذكر حسنات المخالف وذكر سيِّئاته، أم أنَّه تَمحيصُ موضع المخالفة والرَّدِّ عليها دون الالتفات إلى ما له من حسناتٍ أخرى؟).

قد كان السُّؤال أوَّلاً بهذه الصِّيغة، ثُمَّ جرى نقاشٌ بين الشَّيخ والسَّائل حول كلمة (السَّيِّئات) وأنَّ الأَولى أن تُقال:(أخطاء) أو (مُخالفات)، وتكلَّم الشَّيخ بشيءٍ من الكلام حول هذا.

ثُمَّ جاء السُّؤال بصيغته الجديدة:(هل يلزم من كلِّ مُخالفةٍ أن تُذكر معها الحسنات الأخرى؟)، فجاء جواب الشَّيخ بناءً على هذا السُّؤال بهذه الصِّيغة والتي لَم يذكرها أولئك المحامون.

ومن المعلوم أنَّ بين الصِّيغتين عمومٌ وخصوصٌ، فإنَّ الصِّيغة الأولى فِي خصوص الرَّدِّ على المخالف، والصِّيغة الثَّانية في عموم ذكر المخالفات والتي قد تكون في سياق الرَّدِّ وقد تكون فِي سياق التَّرجمة التَّاريخيَّة التي يُراد منها استقصاء الأخبار، كما سيأتِي من كلام الشَّيخ رحمه الله.

فيُقال لهؤلاء:

إنَّ السُّؤال بصيغته الثَّانية تشمل الموضعين، وكلمة (المخالفين) كلمة عامَّة يدخل فيها أنواع، وإنَّ قول الشَّيخ:"باختلاف المجال" كلمةٌ موجزةٌ لَم يُبيِّن فيها الشَّيخ المجال الذي تُذكر فيه المحاسن والمجال الذي لا تُذكر فيه، وقد بيَّن ذلك فِي النُّقولات الأخرى المفصَّلة الجليَّة، ومنها التي سبق إيرادها بطولها، فالمعوَّل عليها.

وإنَّ شيخكم الحلَبِيُّ صحَّح لكم قاعدة:(حَملُ أقوال العلماء المُجمَلة على أقوالهم المُفصَّلة المحكَمة)[1]، فلماذا لَم تعملوا بهذه القاعدة هنا؟! أم أنَّكم تُعمِلُون وتَعملُون بما يوافق أهواءكم؟!

فإنْ أبَى هؤلاء المحامون بالباطل إلاَّ الإصرار والمكابرة فيُقال لهم: فما جوابكم على من قد يستدلُّ بكلام الشَّيخ الألباني رحمه الله الذي استدللتم به على أنَّ الأصل في منهج السَّلف الصَّالِح فِي الرَّدِّ على المخالف ذكرُ مَحاسِنه؛ استدلالاً بقول الشَّيخ الذي أوردتموه أنتم أنفسكم:(فإنْ وجد مَجالاً بأن يذكر [الحسنات][2]، حسنًا يفعل)؟!

فإنْ قلتم لهؤلاء: إنَّ الشَّيخ قال عَقِيب هذا:(ومن الممكن أن يذكر الحسنات فتضيع الفائدة بذكر الحسنات عن الحسنة الكبرى)؛

فربَّما قالوا لكم: هذا لا يُخالف ما قلناه من أنَّ الأصل في الرَّدِّ على أهل البدع ذكر محاسنهم، ووجود هذا الاستثناء لا ينافي أنْ يكون ما قلناه أصلاً، كما أنَّ إباحة الخمر

---

(١) وستأتِي مناقشة الحلَبِيِّ بخصوص هذه القاعدة المزعومة في فصل مستقل.

(٢) ما بين المعقوفتين من زيادة هؤلاء المحامين أنفسهم، وقد أوردوها بما يوهم أنَّها من كلام الشيخ رحمه الله.

حال الضُّرورة لا تنافي تحريمه، وترك الأمر بمعروفٍ درءًا لِمُنكر أو ترك النَّهي عن منكـــرٍ درءًا لمفسدةِ منكرٍ أكبر لا ينافي أنَّ الأصل هو الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، فالأصل ذكر محاسن أهل البدع عند الرَّدِّ عليهم ما وُجِد إلى ذلك سبيل، ولا نُصار عن هذا الأصل إلاَّ إذا وُجدت مفسدةٌ متحقِّقة، كما لا نُصار عن النَّهي عن المنكر إلاَّ إذا أدَّى إلى منكر أكبر ولا نُصار عن الأمر بالمعروف إلاَّ إذا أدَّى إلى منكر، ونحو ذلك، فإنَّ الشَّيخ قال كما أوردتموه أنتم أنفسكم:(فإنْ وجد مَجالاً بأن يذكر [الحسنات]؛ حسنًا يفعل)؟!!

فماذا عسى هؤلاء المحامين أنْ يقولوا لهؤلاء؟!

وحينئذٍ أَلَم يكن الأليق بهؤلاء المحامين بالباطل الاستدلال بالنُّقولات المفصَّلة الجليَّة، والإعراض عمَّا فيه نوع إجمالٍ وإيجاز؟!

وأمَّا جوابنا على هؤلاء المستدلِّين فهو جوابنا على أولئك المحـــامين؛ فنحـــاجُّهم جَميعًا بالكلام المفصَّل للشيخ الألباني رحمه الله، ونحاجُّهم قبل ذلك بالأدلَّة من الكتـــاب والسُّنَّة، فيُقال لهؤلاء جميعًا: قد حكم الشيخ الألبانيُّ رحمه الله على منهج الموازنـــات في باب الردِّ بالمنهج بالبدعيِّ بكلامٍ مفصَّلٍ مُسهب مطوَّل واضحٍ جليٍّ، فلا يليق بكم التَّعلُّقُ بعبارة – يُقال فيها على أسوء تقدير: أخطأ فيها الشَّيخ -؛ وتركُ الكلام الواضِحِ الجلـــيِّ من الشَّيخ نفسِه رحمه الله في مواضع التَّفصيل!

وهذا صنيع كثيرٍ من أهل الأهواء يستدلُّون بمواضع الإجمال أو بكلام فنَّدهُ صاحبه بعد ذلك؛ معرضين عن التَّفصيل وعن ذلكم التَّفنيد بإصرار، متمسِّكين بعبارة مجملـــة أو قول قديم؛ مكابرةً ومعاندةً وتلبيسًا! فيدَّعي أحدهم أنَّ الشَّيخ زكَّى فلانًا من أهل البدع، ويتغاضى من دون حياءٍ ولا خجل عن جرحه الذي نقض به تلك التَّزكية المـــذكورة، أو يُطلق القول بأنَّ الشَّيخ لا يرى هجر المبتدعة في هذا الزَّمان، متمسِّكًا ببعض العبـــارات، مُعرضًا كلَّ الإعراض عن عبارات أخرى واضحةٍ جليَّة ينقض ذلكم التقرير، وهكذا فِـــي أمثلةٍ عديدة يعلم بعضها هؤلاء المحامون جيِّدًا ومع ذلك يصرُّون على مشابهة أولئك فِـــي الأخذ بالمجملات أو التغاضي عن الأقوال الأخيرة الحاكمة على بعض النقولات!

ولكن لا استغراب إذا علمنا أنَّ طريق الأهواء مفروشٌ بمثل هذه الأعمال المخزية!

ونعود إلى أقوال أهل العلم فِي نقض منهج الموازنات في باب الرَّدِّ من دون تفريقٍ بين سُنِّيٍ وبدعيٍّ.

فقد قال العلاَّمة ابن عثيمين رحمه الله(١):"... عندما نريد أن نقوِّم الشخص فيجب أن نذكر المحاسن والمساوىء؛ لأن هذا هو الميزان العدل، وعندما نُحذِّر من خطأ شخصٍ نذكر الخطأ فقط؛ لأن المقام مقام تحذير، ومقام التحذير ليس من الحكمة أن نذكر المحاسن؛ لأنَّك إذا ذكرت المحاسن فإنَّه سيبقى السَّامع متذبذبًا، فلكلٍّ مقامٍ مقال".

فهذا نصٌّ آخر من الشَّيخ ابن عثيمين رحمه الله يُقرِّر فيه أنَّه ليس من الحكمة ذكر المحاسن فِي باب التَّحذير من الأخطاء؛ لِما يُؤدِّي ذلك من تذبذب السَّامع بين التَّحذير والمدح، ولَم يفرِّق الشَّيخ بين سُنِّيٍّ وبدعيٍّ كالنَّقل الأوَّل.

وسئل رحمه الله: إذا وقع الرجل في بدعة قد تكون خطيرة فناقشتُه فهل يلزمني ذكر محاسنِه، أو يجب عليَّ بيان تلك البدعة أو الخطأ فقط، أو يلزمني شيء آخر كذكر محاسنه؟

فأجاب رحمه الله(٢):"هذا فيه تفصيل: أمَّا من أراد أن يقوِّم الرَّجل ويذكُر حياته؛ فالواجب أن يذكر حسناته وسيئاته، وأمَّا من أراد النُّصح والتَّحذير من بدعته وخطئه فلا يذكر الحسنات؛ لأنَّه إذا ذكر الحسنات فهذا يرغِّب الناس بالاتِّصال به، فالمسألة فيها تفصيل، فمثلاً إذا إنسانٌ ابتدع بدعةً وأردنا أن نتكلَّم نحذِّر من البدعة فإنَّا نذكره ولا بأس، وإن كان قد يكون من المصلحة ألا يُذكر باسمه، وأمَّا إذا كنَّا نريد أن نتكلَّم عن حياته فالواجب أن يُذكر ما له وما عليه، فالمسألة فيها تفصيل، ... الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام ذكر أسْماءً معيَّنة بأشخاصهم في مقام النُّصح؛ كما في حديث فاطمة بنت قيس أنه خطبها أبو جهم ومعاوية وأسامة بن زيد، فذكر النَّبِيُّ عليه الصَّلاة والسَّلام عن أبِي جهم وعن معاوية ما يقتضي ألا تتزوجَّهما، وقال:(انكحي أسامة)، ولَم يذكر مَحاسنهما، مع أنَّ مَحاسنهما لا شكَّ أنَّها كثيرة؛ لكنه سكت عن ذلك؛ لأنَّ المقام

(١) (لقاء الباب المفتوح) (الشريط ٦٧/ الوجه أ).
(٢) (لقاء الباب المفتوح) (الشريط ١٢١ / الوجه ب).

يقتضي هذا، وأمَّا الإنسان إذا كتب عن حياة شخصٍ فيجب أن يقول العدل، ما له وما عليه".

فاستدلَّ الشَّيخ رحمه الله بحديث فاطمة بنت قيس رضي الله تعالى عنها، والاستدلال به على المراد واضح.

والعجَبُ من بعض الذين يُحامون عن الحلَبِيِّ حينما يقطعون كلام الشَّيخ عن سياقه، ويُحمِّلونه ما لا يَحتمل، ناسبين إليه ما لَم يقل؛ جاعلين ما فهموه قاعدةً يضربون بها أقوال أهل العلم، مع أنَّ عبارات الشَّيخ واضحةٌ صريحةٌ فِي عدم ذكر الحسنات في موضع النَّقد سواءً كان المنتقَد من أهل السُّنَّة أو من أهل البدعة، فلا يجد هؤلاء سبيلاً إلى تقويل الشيخ ما لم يقل إلاَّ ببتر كلامه، كما سنبيِّن.

وذلك أنَّ بعض المحامين عن الحلَبِيِّ استدلُّوا بقول الشَّيخ رحمه الله في موضع وقد سئل[١]: أخذنا معكم في الدرس: أنَّ الإنسان إذا ردَّ على خطأ إنسانٍ آخر لا يلزمه أن يذكر مع أخطائه مَحاسنه؛ لأنَّ ذلك يُضعف جانب الرد؛ بل يغترُّ بذلك من يسمع هذه المحاسن فيُعجَبُ ويغترُّ بِهذا المخطئ، فهل يُقال كذلك: أنَّه ينبغي ألا يُسمَعَ لهذا المخطئ فِي كلِّ أقواله وكلامه؛ حتَّى فِي التِي لَم يُخطئ فيها، بل أصاب، وذلك لكي لا يُعجَب به الغير، ويكونُ ذلك مدعاةً لأخذهم أخطاءه؛ وتبنِّيهم إيَّاها، وهذا في طبيعة الحال في الذي أخطاؤه كبيرةٌ كأخطاءٍ في العقيدة، ومنهج الدَّعوة إلى الله، وفي الأمور التي تترتَّب عليها الفتن وإراقة الدِّماء وانتقاص العلماء مثلاً؟

فأجاب الشَّيخ رحمه الله:"ذكرنا ما قاله الأخ في الدَّرس، قلنا: إنَّ الإنسان إذا كان يريد أن يقوِّم الشخص من حيث هو؛ فالواجب أن يذكر المحاسن والمساوئ؛ لقول الله تبارك وتعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى}[٢]، ولهذا كان العلماء عندما يتكلَّمون عن حياة الرَّجل؛ يذكرون مَحاسنه ومثالبه، أمَّا إذا كنتَ في معرِض الرَّدِّ عليه فلا تذكر

---

(١) (لقاء الباب المفتوح)(الشريط ١٢٧/الوجه ب).

(٢) [المائدة:٨].

مَحاسنه؛ لِمَا ذكرنا - فيما سَمعتم فِي السُّؤال - أنَّك إذا ذكرت المَحاسن ضَعُف جانبُ الرَّدِّ عليه، وربَّما يُعجَبُ الإنسان بِما عنده من المحاسن ويترك الأخطاء جانبًا، هذا هو الطَّريق في ذكر مَحاسن الناس ومساوئهم، ولكن إذا تَحدَّثتَ عنه في أيِّ مَجلسٍ من المجالس فإن رأيتَ في ذكر مَحاسِنهِ فائدةً فلا بأس أن تذكرها، وإن خفتَ من مضرَّةٍ فلا تذكرها؛ لأنَّه ليس بواجبٍ علينا أن نعرف أنَّ هذا الشَّخص معه حقٌّ أو باطل".

فتضمَّن كلام الشَّيخ ثلاثة أمور:

الأوَّل: تقويم الشَّخص من حيث هو؛ فالواجب أن تُذكَر المحاسن والمساوئ.

الثَّانِي: معرض الرَّدِّ، فلا تُذكر مَحاسن المردود عليه.

الثَّالث: إذا تَحدَّث عن أحدٍ في مَجلسٍ من المجالس؛ فإن كان في ذكر محاسنه فائدة فلا بأس، وإن خيفَ مضرَّة فلا تُذكر، وعلَّل الشَّيخ ذلك بقوله:"لأنَّه ليس بواجبٍ علينا أن نعرف أنَّ هذا الشَّخص معه حقٌّ أو باطل".

فواضحٌ من السِّياق أنَّ هذه الثَّالثة غير تلك الثَّانية، وأنَّ هذا المقام الأخير ليس هو مقام الرَّدِّ والتَّحذير، والتَّعليل الذي ورد في آخره يقطع بذلك.

بينما أولئك المحامون عن الحَلَبِيِّ قوَّلوا الشَّيخ – زورًا وبهتانًا - ما لَم يقلْ، حيث جعلوا هذه النُّقطة الثَّالثة استثناءً من النُّقطة الثَّانية، ولكي يتسنَّى لهم هذا التَّغرير والتَّلبيس بتروا التَّعليل الذي ورد في آخر كلام الشَّيخ ولَم يذكروه؛ من دون إشارةٍ إليه لا من قريبٍ ولا من بعيد!

ألا يستحي هؤلاء حينما يبترون كلام العلماء؛ ليقوِّلوهم ما لَم يقولوا؟!

ألهذا الحدِّ بلغت جرأة هؤلاء فِي التَّلبيس والتَّغرير؟!

حسبنا اللهُ ونعمَ الوكيل، وإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.

وتتمَّة كلام الشَّيخ رحمه الله:"أمَّا ما يقوله من الحق بقطع النَّظر عن إضافته إليه فيجب قبوله، لماذا؟ لأنَّ الحقَّ يجب أن يُقبَل من أيِّ أحدٍ تكلَّم به"، ثُمَّ استدلَّ على ذلك بأدلَّة من القرآن والسُّنَّة ثُمَّ قال:"فالمهمُّ أنَّ الحقَّ يجب قبولُه من أيِّ شخص؛ لكن إذا

خِفتَ أن تنسب هذا إلى قائِلِه وهو رجلُ بِدْعَةٍ وخِفْتَ أن يَغْتَرَّ النَّاسُ به ويُعجَبُوا به فلا تفعل؛ لأنَّ درء المفاسد أولَى من جلب المصالح".

ونعود إلى بقيَّة أقوال أهل العلم فِي نقض منهج الموازنات فِي باب الرَّدِّ من دون تفريقٍ بين سُنِّيٍ وبدعيٍّ.

فقد سئل فضيلة الشَّيخ أحمد النَّجمي رحمه الله[١]: هل إذا رددت على شخصٍ ما هل من الواجب عليَّ أن أذكر محاسنه، وكيف نرد على من قال بوجوب ذلك؟ فأجاب الشَّيخ رحمه الله:"لا يلزمك ذكر محاسنه، ولَم يقل أحدٌ فيما نعلم من أئمة الهدى السابقين لَم يقل أحدٌ منهم بِهذه المقالة؛ وهو أنَّك إذا رددت على شخصٍ فلابدَّ أن تذكر محاسنه، ولا ذكر فِي كتاب الله؛ علمًا بأنَّ القرآن قد ردَّ على مقالات قالها أقوامٌ فردَّ الله عليهم فيها، ولَم يذكر محاسنهم والنَّبِي صلى الله عليه وسلم قد رد كذلك، فكان يقول:(ما بال أقوامٍ)، أي: يفعلون كذا أو يقولون كذا ولَم يذكر مَحاسنهم، ما عهد أنَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم قال: ما بال أقوم مسلمين يصلون ويعملون كذا وكذا من الخيرات؛ ما بالهم يقولون كذا؛ لَم يعرف هذا من النَّبِي صلى الله عليه وسلم، وقد ردَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم على موالي بريرة فقال:(ما بال أقوامٍ يشترطون شروطًا ليست فِي كتاب الله ما كان من شرط ليس فِي كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط؛ قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق وإنَّما الولاء لمن أعتق)[٢]، وردَّ على الثلاثة الرهط الذين جاءوا إلى بيوت النَّبِي صلى الله عليه وسلم وسألوا عن عبادته صلى الله عليه وسلم فكأنَّهم تقالوها فقال بعضهم: أما أنا فأصلي ولا أنام، وقال بعضهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر، وقال بعضهم: أما أنا فلا أنام على فراش، وفِي رواية: لا آكل اللحم، فلمَّا جاء النَّبِي صلى الله عليه وسلم وأخبر بمقالتهم قام خطيبًا فقال:(ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؛ لكنِي أصلي وأنام وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتِي فليس منِّي)[٣]، فهذه أدلة دالة على بطلان مزاعم هؤلاء،

---

(١) (الفتاوى الجليَّة عن المناهج الدَّعويَّة) السُّؤال رقم (٩٠).

(٢) أخرجه البخاريُّ فِي مواضع، منها: فِي كتاب البيوع، باب: إذا اشترط شروطًا فِي البيع لا تحلّ، برقم:(٢١٦٨)، ومسلم فِي كتاب العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، برقم:(١٥٠٤).

(٣) أخرجه البخاريُّ فِي كتاب النكاح، باب: الترغيب فِي النكاح، برقم:(٥٠٦٣)، ومسلم فِي النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، برقم:(١٤٠١).

وكذبِهم، وخروجهم عن سنة النَّبِي صلى الله عليه وسلم، بل إنَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم بيَّن رداءة الردي وانحراف المنحرف، وكذب الكذَّاب فقال لأبي هريرة:(أتدري من تخاطب منذ ثلاث إنَّك تخاطب منذ ثلاث شيطانًا، وقد صدقك وهو كذوب)[١]، فهذا ضد ما يقصد المبتدعة، أي أنَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم بين ما فيه من الفجور والكذب، وهو دليلٌ عليهم، وبالله التوفيق".

فليس في كلام الشَّيخ رحمه الله تفريقٌ بين سُنِّيٍ وبدعيٍّ في أنَّه لا يلزم ذكر الحسنات في موضع الرَّدِّ، واستدلَّ الشيخ بنصوصٍ عديدة تقطع بذلك.

وسئل فضيلة الشَّيخ ربيع بن هادي المدخلي حفظه الله[٢]: هل صحيح أنه يجوز استعمال منهج الموازنات مع أهل السنة دون أهل البدع؟

فأجاب حفظه الله:"السَّلف لا يعرفون هذا المنهج، ولا يحابون أهل سُنَّة، ولا أهل بدع، إذا كان هذا الإنسان من أهل السُّنَّة ويكذب، وإلاَّ يقع في شيء من الفسق، وإلاَّ سيِّء الحفظ، وإلاَّ منكر الحديث، وإلاَّ مدلِّس، يُبيَّنُ حاله، ما فيه موازنات، وهذه كتب الجرح والتعديل مليئةٌ بالرِّجال، وخُصِّص مُجلدَّات لجرح الرُّواة وأهل البدع على مُختلف أصنافهم، حتَّى لو كان زاهدًا عابدًا صالِحًا وهو لا يصلح للرِّواية يُبيَّن حاله بدون موازنات، يقول لك: فلانٌ سيِّء الحفظ، ويَمشي، ما يلزم عليه يقول لك: صالِحٌ وزاهِدٌ وعابِدٌ ومُجاهد، ما يلزمه أبدًا، الموازنات - يا إخوة- اخترعوها للإخوان المسلمين ولسيِّد قطب، اخترعوها فِي هذا العصر لحماية هؤلاء، فهم جاءوا بالمجمل والمفصَّل، وجاءوا بالموازنات، وجاءوا بأمورٍ وقواعد، ولا سيِّما أبو الحسن، أسرف فيها وكثَّر فيها، لأجل إيش؟ لأجل حِماية سيِّد قطب وحِماية أمثاله من أهل البدع والضَّلال، وإذا عندكم كتب الجرح والتَّعديل وعندكم كتب الأصول وكتب الفقه وكتب التَّفسير؛ يُجهِّلون الموازنات، بدون موازنات".

---

(١) أخرجه البخاريُّ في مواضع، منها: في كتاب الوكالة، باب: إذا وَكَّل رجلاً فترك الوكيل شيئًا فأجازه الموكِّل فهو جائز، برقم:(٢٣١١).

(٢) من شريط (المنهج التمييعي وقواعده).

فنصَّ الشَّيخ حفظه الله على عدم التَّفريق بين سُنِّيٍّ ومبتدعٍ فِي عدم مشروعيَّة الموازنات عند نقده[١].

وسئل فضيلة الشَّيخ عبد المحسن العبَّاد حفظه الله[٢]: البعض يقولون: إن منهج الشيخ ربيع المدخلي حفظه الله في الرد على سيد قطب باطل؛ لأنه لم يذكر حسناته، وإنما ذكر المطاعن فقط، فما رأيكم؟

فأجاب الشَّيخ حفظه الله بقوله:"قضية القائلين بأنه لابد من ذكر الحسنات مع ذكر السيئات ليست ضرورية، فمن من يريد أن يحذر من شيء هل يبحث عن حسنات ذلك الذي يحذر منه؟! الرسول صلى الله عليه وسلم لما جاءته المرأة التي تستشيره في معاوية وفي أبي الجهم ماذا قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ هل قال لها: معاوية كاتب الوحي، وهو كذا وهو كذا، وهو صعلوك لا مال له؟ أو قال: (أما معاوية فصعلوك لا مال له)؛ لأن هذا يتعلق بالزواج، (وأما أبو الجهم فلا يدع العصا عن عاتقه)، ومن المعلوم أن القضية هي قضية تحذير، والتحذير يتطلب بيان الأشياء التي يكون الناس على علم بها حتى يحذروا مثل هذا الكاتب، ولو كان عنده حسنات وعنده هذه السيئات هل يصلح أن الإنسان يقرأ كتاباً فيه هذا الخلط، وفيه الغث والسمين؟ التحذير من مثل هذه الكتابات ومن هذه المؤلفات التي يخرج الإنسان منها بمضرة، ولا يخرج منها بفائدة محققة هذا هو الذي ينبغي، ومعلوم أن كثيراً من العلماء المتقدمين والمتأخرين عندما يردون على شخص يذكرون الأمور التي يجب أن يحذر منها، وأما ما عنده من الصفات الطيبة، والحسنة فهذه له، ولكن الناس يحذرون من الضرر، ومن الخطر الذي يكون في الكتب".

واستدلال الشَّيخ حفظه الله بحديث فاطمة بنت قيسٍ رضي الله عنه قاطعٌ بالمراد.

وقال فضيلة الشَّيخ صالح بن فوزان حفظه الله[٣]:"المسألة الرابعة: في الآية الثَّانية دليلٌ على ذكر عيوب المردود عليه، وذلك في قوله:{قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً

---

(١) يُنظر أيضًا (مجموع كتب ورسائل وفتاوى العلامة ربيع بن هادي)(١٤/٤٧٧-٤٨٩).

(٢) (شرح سنن أبي داود) الشريط رقم:(١٧١).

(٣) (إعانة المستفيد بشرح كتاب التَّوحيد)(١/١/٤٣٩و٤٤٠).

عِندَ اللّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ}، ففيه ذكرُ معائبِ المردود عليه حتى يَخْتزِى ويُفْحَم في الخصومة، المسألة الخامسة: في الآية ردٌّ على من يقول: إنَّه ينبغي ذكرُ محاسن المردود عليه وهو ما يسمُّونه بالموازنات، وذكرُ محاسن الطوائف الضالّة والأشخاص الضالين من المبتدعة وغيرهم، ووجه الرَّدِّ: أنَّ الله ذكر في هذه الآية معايبهم، ولم يذكر لهم شيئاً من المحاسن، ففي الآية ردٌّ صريح على هذه المقالة التي يراد منها السكوت عن البدع والخرافات أو ذكر محاسن المبتدعة والمخالفين للحق".

فنصَّ الشَّيخ حفظه الله على أنَّ في الآية ردٌّ على من يقول: إنَّه ينبغي ذكر مَحاسن المردود عليه من الطَّوائف الضالّة والأشخاص الضَّالِّين من المبتدعة وغيرهم، فقال الشَّيخ: من المبتدعة وغيرهم.

فهذه جُملةٌ من أقوال أهل العلم تتضمَّن الأدلَّة الصَّريحة على عدم لزوم ذكر الحسنات في موضع النَّقد سواءً كان الْمُنتقدُ سُنِّيًّا أو مبتدعًا، وتتضمَّن نقض قول الحلَبيِّ بأنَّه ينبغي ذكر حسنات المنتقد إذا كان سُنِّيًّا!

بل هاكم قول الحلَبيِّ نفسه الذي يدلُّ على تناقضاته المشينة حيث قال في ضمن كلامه على منهج الموازنات في النَّقد[١]:"وقد كان ذاك السَّبيل التَّحذيريُّ نفسُه منهج أئمَّة الجرح والتَّعديل رحمهم الله، فنرى الإمام أحمد رحمه الله يقول في الحارث المحاسِبيّ وهو زاهدٌ عابدٌ:(حارثٌ أصل البليَّة – يعني: حوادث كلام جهم -، ما الآفة إلاَّ حارث)، وقال شيخ الإسلام ابن تيميَّة رحمه الله في (قاعدة جليلة في التَّوسُّل والوسيلة)ص١٦٤ في الكلام على حديث رواه عبد الملك بن هارون:(لكنَّه قد رواه من صنَّف في عمل اليوم والليلة كابن السُّنِّي وأبي نُعيم، وفي مثل هذه الكتب أحاديث كثيرةٌ موضوعة، لا يجوز الاعتماد عليها في الشَّريعة باتِّفاق العلماء، ورواه أبو الشَّيخ الأصبهانِيُّ في كتاب فضائل الأعمال، وفي هذا الكتاب أحاديثُ كثيرةٌ كذبٌ موضوعة)".

---

(١) (ترغيم المجادل العنيد)ص١٠١و١٠٢.

قال الحلَبيُّ معلِّقًا مُقتبسًا من كلام الشَّيخ ربيع حفظه الله[١]:"فترى شيخ الإسلام قد اقتصر على ذكر الجانب المظلم [كما يقولون!]، ولَم يذكر الجوانب المشرقة [حسب ادِّعائهم!]، فلو كان إهمال المحاسن ظلمًا؛ فكيف يُقدم على هذا الظُّلم؟!".

فهذا الحلَبيُّ نفسه يردُّ على نفسِه، ويؤكِّد مرَّة أخرى على أنَّه يعيش جوًّا خانقًا من التَّناقضات والاضطرابات.

وقد قال الذَّهبيُّ فِي أبِي الشَّيخ الأصبهانِيّ[٢]:"قد كان أبو الشَّيخ من العلماء العاملين، صاحب سنَّةٍ واتباع، لولا ما يَملأ تصانيفه بالواهيات".

فوصفه بأنَّه صاحبُ سنَّةٍ واتِّباع.

وقال عن ابن السُّنِّي[٣]:"الإمام الحافظ الثِّقة الرَّحَّال".

وأمَّا الحافظ أبو نُعيم فقد قيل بأنَّه كان يَميل إلى مذهب الأشعريِّ[٤] وأنَّه كان بينه وبين الحافظ ابن منده أمور، ولكن قال شيخ الإسلام[٥]:"وَقَالَ الْحَافِظُ أَبُو نُعَيْمٍ الأصبهانِي صَاحِبُ (حِلْيَةِ الأوْلِيَاءِ) وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْمُصَنَّفَاتِ الْمَشْهُورَةِ؛ فِي الاعْتِقَادِ الَّذِي جَمَعَهُ:(طَرِيقُنَا طَرِيقُ السَّلَفِ الْمُتَّبِعِينَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الأمَّة)"، وذكر شيخ الإسلام شيئًا من ذلك ثُمَّ قال فِي آخره:"وَذَكَرَ سَائِرَ اعْتِقَادِ السَّلَفِ وَإِجْمَاعَهُمْ عَلَى ذَلِكَ".

فالله أعلم.

---

(١) أحال فيه الحلبي في الحاشية على كتاب الشيخ ربيع بن هادي حفظه الله (منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال)، وهو (ضمن مجموع كتب ورسائل وفتاوى الشيخ)(٥/٢٦٧و٢٧٨)، وما بين المعقوفات من زيادات الحلبي نفسه.

(٢) (سير أعلام النُّبلاء)(١٦/٢٧٩).

(٣) (سير أعلام النُّبلاء)(١٦/٢٥٥).

(٤) قال ابن الجوزي في (المنتظم)(١٥/٢٦٨):"وكان يَميل الى مذهب الاشعريِّ ميلاً كثيرًا"، وأورده عن ابن الجوزي؛ ابن كثير في (البداية والنهاية)(١٥/٦٧٥).

(٥) (مجموع الفتاوى)(٥/١٩٠و١٩١).

٢- نصَّ الحلَبيُّ على أنَّ المصلحة تقتضي بعض الأحيان أن تُذكر بعض محاسن المبتدع عند التَّحذير منه من باب التأثير الإيجابي عليه، ونسب هذا القول إلى سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله، فيُقال:

أمَّا كلام الشَّيخ ابن باز رحمه الله الذي يشير إليه الحلَبيُّ فهو قوله رحمه الله رحمةً واسعةً بعد أنْ قرَّر أنَّ نقد المساوئ للتَّحذير معروفٌ في كلام أهل العلم[١]:"فإذا دعت الحاجة إلى بيان ما عندهم من حقٍّ يُبيِّن، وإذا سأل السَّائل: ما عندهم من الحقِّ؟ ماذا وافقوا فيه أهل السُّنَّة؟ والمسؤول يعلم ذلك يبيِّن، لكن المقصود الأعظم والمهمّ بيان ما عندهم من الباطل، ليحذره السَّائل، ولئلاَّ يَميل إليهم".

وقد جنى الحلَبيُّ على الشيخ ابن باز رحمه الله جنايتين:

الجناية الأولى: أنَّ الشَّيخ رحمه الله عبَّر بكلمة (الحاجة)، بينما قوَّله الحلَبيُّ هنا ما لَم يقل ونسب إليه أنَّه جوَّز الموازنات إذا وُجدت (المصلحة)، ومن المعلوم أنَّه ليس كلُّ مصلحةٍ داخلةٌ في مُسمَّى الحاجة، فهناك مصالح تحسينيَّة فضلاً عن المصالح الملغاة التي يُتوهَّم رجحانها!

وتقويل الحلَبيِّ للشَّيخ ابن باز رحمه الله ما لم يقل يتوافق مع قول الحلَبيِّ في موضعٍ آخر[٢]:"منهج الموازنة لا شك منهج باطل يراد به كبت الحق ونشر باطل هذا المنتقَد على ضلاله، لكن قد يُستثنى من هذا العموم في إبطال هذا المنهج أشياء بحسب المصالح والمفاسد، لكن الأصل بطلان منهج الموازنة".

فجَعَل الحلبيُّ الاستثناء دائرًا بحسب المصالح والمفاسد، ولا معنَى لذلك إلاَّ بأنْ يقول: إنَّ منهج الموازنات من حيث هو – منعًا وجوازًا - دائرٌ حول المصالح والمفاسد! فإنَّ تجويزه ذكر الحسنات عند التَّحذير بذريعةِ المصالح يقتضي منع ذكر الحسنات إذا انتفت هذه المصالح، فعُلم أنَّ منهج الموازنات من حيث هو: دائرٌ حول هذا المعنَى!

---

(١) (منهج أهل السُّنَّة والجماعة في نقد الرِّجال)(ضمن مجموع كتب ورسائل وفتاوى العلامة ربيع بن هادي)(٥/١٥٢).

(٢) (اللقاء السادس عشر من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

وصنيعُ الحلَبيِّ هذا – والذي يهدم به نقض العلماء لمنهج الموزنات في باب الـرَّدِّ بذريعة المصالح - مُخالفٌ لصنيع الشَّيخ ابن باز رحمه الله الذي عبَّر بكلمة (الحاجة) والتي تُعطي معنًى واضحًا جليًّا من أنَّه لا يُصار إلى الاستثناء إلاَّ إذا وُجدت الحاجة لا مُجـرَّد مصلحة! وقد أطلق علماء آخرون المنع من ذكر الحسنات في معرض النَّقد، ولَم يـستثنوا منه شيئًا.

ولأيِّ أحدٍ من ذوي الأهواء أنْ يحتجَّ على الحلَبيِّ وقد جعل من المصالح التي تُبـيح ذكرالحسنات: التَّأثير الإيجابِيِّ على المردود عليه من أهل البدع؛ فيقرِّر له أنَّ الأصل في نقد أهل البدع قاطبةً عدا المعاندين ذكر محاسنهم لِما فِي ذلك من التَّأثير الإيجـابِيِّ علـيهم، فبماذا سيجيبهم الحلَبِيُّ؟

فإن قال لهم: ليست هذه مصلحة!

فسيقولون له: أنت نفسك نصصتَ على أنَّ هذه مصلحة!

وإنْ قال لهم: هذه المصلحة يقدِّرها العلماء الرَّاسخون فقط؟

فسيقولون له: ليس في كلامك ما يدلُّ على ذلك!

وإنْ قال لهم: هذه مصلحةٌ مع مبتدعٍ دون مبتدع؟

فسيقولون له: فلماذا كانت مصلحةً مع هذا دون هذا؟!

فإنْ قال لهم: لأنَّ هذا يُرجى أنْ يتقبَّل وهذا معاند؟

فسيقولون له: ونحن إنَّما جعلنا قاعدتنا في غير المعاندين!

فإنْ قال لهم: لا، لا أجعلها قاعدةً مطَّردة فِي استحسان ذكر حـسنات المبتـدع الذي يُرجى منه القبول؛ لأنَّ هذا يجعلنِي أقول: إنَّ الأصل فِي نقد هذا الصِّنف أنْ تُـذكر حسناتهم، وهذا ما أتحاشاه وقد نالنِي من القوم ما نالنِي؟

فسيقولون له: لا تخف، واصبر وما صبرك إلاَّ بالله، واصدع بكلمة الحق!!

أرأيتم إلى أين يُمكن أن يقود كلام الحلَبِيِّ عندما قرَّر جواز ذكر حسنات المبتدع للمصلحة، وقرَّر أنَّ من جُملة هذه المصالح التَّأثير الإيجابِيِّ عليه؟!

فإنْ قال الحلَبِيُّ: قد قال الشَّيخ ابن باز رحمه الله بهذا القول، فلماذا التَّشنيع عليَّ؟!

فيُقال: إنَّما رددنا عليك، ولا ينبغي لك التَّعلُّق وقد بان لك ما بان، وإلاَّ فبمستردُّ على من يحتجَّ عليك بطرد ذكر حسنات المبتدع الذي يُرجى منه القبول؛ لمصلحة التَّـــأثير الإيجابِيِّ عليه!

وأمَّا تعلُّقك بكلام الشَّيخ ابن باز رحمه الله فهذا ما سنبيِّن جنايتك فيه!

الجناية الثَّانية: تقويل الحلَبِيِّ للشَّيخ ابن باز رحمه الله أنَّه جوَّز ذكر حسنات أهـــل البدع عند نقدهم لمصلحة التَّأثير الإيجابِيِّ عليهم! وسنورد كلام الشَّيخ ابن باز رحمـــه الله الذي فهم منه الحلَبِيُّ هذا الزَّعم؛ لنبيِّن أنَّه لا يدلُّ عليه إلاَّ على وجه التَّقويل والافتراء!

قال سماحة الشَّيخ ابن باز رحمه الله تعالى[١]:"الواجب على أهل العلم إنكار البدع والمعاصي الظاهرة بالأدلة الشرعية، وبالترغيب والترهيب والأسلوب الحسن، ولا يلزم عند ذلك ذكر حسنات المبتدع، ولكن متى ذكرها الآمر بالمعروف والناهي عن المنكـــر لِمـــن وقعت البدعة أو المنكر منه؛ تذكيرًا له بأعماله الطيِّبة، وترغيبًا له في التَّوبة فذلك حـــسن، ومن أسباب قبول الدعوة والرجوع إلى التوبة".

فكلام الشَّيخ هنا واضحٌ وصريحٌ وبيِّنٌ كالشَّمس في رابعة النَّهار أنَّه فِي معـــرض الكلام المباشر مع من وقعت البدعة أو المنكر منه أمرًا له بالمعروف ونَهيًا له عن المنكـــر، فقد قال الشَّيخ رحمه الله بكلِّ وضوح:"ولكن متى ذكرها الآمر بالمعروف والنَّـــاهي عـــن المنكر **لِمن وقعت البدعة أو المنكر منه**".

فقال رحمه الله:"ذَكَرَهَا ... لِمَن وقعت البدعة أو المنكر منه".

بينما الحلَبِيُّ يفتري على الشَّيخ ابن باز رحمه الله ويقوِّله ما لَم يقل وينسب إليه — زورًا وبهتانًا - جواز ذلك فِي باب النَّقد عمومًا!

فكلام الشَّيخ هنا صريحٌ فِي أنَّه فِي الخطاب المباشر مع من وقعت منه بدعـــةٌ أو منكر كأنْ يقول له الآمر بالمعروف والنَّاهي عن المنكر مثلاً وهو يعلم حاله: يا فلان، قـــد عهدناك متَّبعًا للحقِّ، حريصًا على اتِّباع الكتاب والسُّنَّة، وإنَّ قولك:(كذا وكذا) بدعـــةٌ ليس عليها دليلٌ من نصوص الشَّرع الحنيف، أو كأنْ يقول لِمن وقع فِي منكر: يا فلان،

---

(١) (مجموع فتاوى ومقالات متنوعة)(٣٥٢/٩).

قد عهدناك مصلِّيًا مواظبًا على الصَّلاة، فكيف يليق بك أنْ تفعل كذا وكذا؟! ونحو ذلك من العبارات في معرض الخطابات المباشرة مع من وقع في بدعةٍ أو منكر.

فهذا الذي دلَّ عليه كلام الشَّيخ ابن باز رحمه الله، والشَّيخ لَم يجعله قاعدةً مطَّردةً فِي كلِّ أمرٍ بِمعروف ونَهيٍ عن منكر فِي الخطابات المباشرة مع من وقعت منه بدعةٌ أو منكر.

بينما الحلَبِيُّ يُحمِّل كلام الشَّيخ ابن باز ما لا يحتمل، ويدَّعي أنَّ هذا الكلام من الشَّيخ هو فِي باب النَّقد والتَّحذير من أهل البدع والأهواء والرَّدِّ عليهم.

وقد نصَّ الحلَبِيُّ على ذلك صراحةً مستنبطًا من هذا النَّصِّ قائلاً فِي كتابه المعلوم[١]:"٣- استحسان ذكرُ حسنات المردود عليه إذا كان ذلك باب ترغيبٍ له للرُّجوع إلى الحقّ"!

وهكذا لم يستحي الحلَبِيُّ من الافتراء على الشَّيخ ابن باز رحمه الله.

وهكذا برهن الحلَبِيُّ على سوء قصده أو سوء فهمه، إذ لَم يفرِّق بين الكلام الواضح الجليِّ من الشَّيخ والذي هو فِي باب الخطاب المباشر مع من وقعت منه بدعةٌ أو منكرٍ؛ أمرًا له بِمعروفٍ ونَهيًا له عن المنكر، وبين باب الرَّدِّ على أهل الأهواء والبدع والتَّحذير منهم، فَحَمَلَ كلام الشَّيخ على هذا المعنَى الأخير وقوَّله ما لَم يقل تأصيلاً لقاعدته تلك!

ويُقال للحَلَبِيِّ كما سبق: إنَّك بتأصيلك هنا استحسان ذكرُ حسنات المردود عليه إذا كان فيه ترغيبٌ له للرُّجوع إلى الحقّ، قد يقول لك بعض من هو على شاكلتك من ذوي الأهواء: فلتجعل هذه قاعدةً مطَّردةٌ فِي المبتدعة غير المعاندين وأنَّ الأصل استحسان ذكر حسناتهم؛ ترغيبًا لَهم في قبول الحقِّ؟ فماذا أنت قائل لَهم؟!

وحينئذٍ يلزم الحلَبِيَّ أنْ يوافق هؤلاء على طرد قاعدته في المبتدعة غير المعاندين وأنَّ الأصل ذكر حسناتهم؛ ترغيبًا لهم في قبول الحقِّ!

وهكذا يهدم الحلَبِيِّ نقض العلماء لمنهج الموازنات في باب النَّقد بعبارات مُموَّهة وبخبثٍ ومكر، كعادته في محاولة التَّلفيق بين الحقِّ والباطل.

---

(١) ص١٤٣.

وقد سبقت مناقشة بعض المحامين عن الحَلَبيِّ فيما وقعوا فيه من تحريفٍ وبترٍ لكلام الشَّيخين الجليلين مُحمَّد ناصر الدِّين الألبانِيِّ ومُحمَّد بن صالِح العثـيمين رحمهمـا الله تعالى، وناقشنا هنا جناية الحَلَبِيِّ في افترائه على سماحة الشَّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله، مِمَّا يدلُّ على أنَّ هؤلاء القوم لا يتورَّعون عن هـذه الجنايـات مـن البتـر والتَّحريف والافتراء على أهل العلم في سبيل باطلهم وزيفهم.

٣- فيما يتعلَّق بباب التَّرجمة فهناك وقفتان:

الوقفة الأولى: أنَّ أهل العلم اختلفوا في ذكر المحاسن والمساوئ في باب الترجمة بعد أن منعوه في باب النَّقد والتَّحذير.

والذي تؤيِّده الأدلَّة وصنيع السَّلف أنَّ ذكر الحسنات أو السيئات ليس بواجبٍ فِي باب التَّرجمة، فلا يشترط إذا تُرجِمَ لرجلٍ من أهل السُّنَّة أنْ تُذكر مساوئه، كما لا يُشترط أيضًا إذا تُرجم لرجلٍ من أهل البدعة أن تُذكر محاسنه، وإلاَّ فعلى القول بـالوجوب لـو تَرجم سُنِّيٌّ للجعد بن درهم أو الجهم بن صفوان أو غيرهما من أهل البدع أو سيِّد قطب من أهل البدع المعاصرين ولَم يذكُر إلاَّ بدعهم؛ كان ذلك ظلمًا لَهـم وبغيًـا علـيهم، وسنذكر في آخر هذا الباب أمثلة عديدة من صنيع أهل العلم تدلُّ دلالةً واضحةً لا لـبس فيها على أنَّ ذلك ليس بواجب أبدًا.

وكأنَّ الشَّيخ الألبانِيَّ احترز من ذلك بتقييده باب التَّرجمة بالترجمة (التَّاريخيَّة) (الوافية) (الكاملة) التي يُراد منها استقصاء أخبار المترجَمِ له، وبكلامٍ يُفهم منه أنَّ ذلك مُقيَّدٌ أيضًا بِما لا يؤدِّي إلى اغترار العامَّة به، حيث قال الشَّيخ رحمه الله:"أمَّا إذا كان المقصود بترجمة الرَّجل هو تحذير المسلمين وبخاصَّةٍ عامَّتهم الذين لا علم عندهم بأحوال الرِّجال ومناقب الرِّجال ومثالب الرِّجال، بل قد يكون له سُمعةٌ حسنةٌ وجيِّدةٌ ومقبولةٌ عند العامَّة لايعرفون شيئًا من ذلك عن هذا الرجل؛ حين ذاك لا تأتي بِهذه البدعة التي سُمِّيت اليوم بـ (الموازنة)؛ ذلك لأنَّ المقصودَ حين ذاك النَّصيحة، وليس هو التَّرجمة الوافية الكاملة".

فيُفهم من كلام الشَّيخ قيدان مُهمَّان:

القيد الأوَّل: أن التَّرجمة التي تُذكر فيها الحسنات والسيئات عنده هي الترجَمة التاريخيَّة الوافية الكاملة التي يُراد منها استقصاء أخبار المترجَمِ له كما سيأتِي التَّنصيص على ذلك أيضًا في كلامٍ آخر له رحمه الله، بخلاف ما لو كانت الترجمة بغرض التَّحذير من الْمُترجَمِ له؛ فإنَّ الشَّيخ رحمه الله نصَّ على أنَّ الموازنة حينئذٍ بدعة، وكذلك إذا كان المقام مقام إيجاز واختصار، وقد سمَّى الشَّيخ الأمرين: الترجمة التاريخية الوافية والترجمة التي بقصد التَّحذير: ترجمة، وفرَّق بينهما بأنَّ الأوَّل من قبيل الترجمة التاريخية الوافية الكاملة، والثَّانية من قبيل التَّرجمة التي يُراد منها التَّحذير والنَّصيحة.

ولذلك فقد قال رحمه الله:"هذه كتب أئمَّة الجرح والتَّعديل، حينما يُترجم للشَّخص يقول فيه:(ضعيف)، يقول فيه:(كذابٌ)، (وَضَّاعٌ)، (سيِّء الحفظ)، لكن لو رجعت إلى ترجمته التي ألمحتُ إليها ابتداءً جوابي لوجدت الرَّجل متعبِّدًا زاهدًا صالِحًا، وربَّما تَجدُهُ فقيهًا من الفقهاء السَّبعة، لكنَّ الموضوع الآن ليس موضوع ترجمة هذا الإنسان ترجُمَةً تُحيط بكلِّ ما كان عليه من مناقب أو من مثالب كما ذكرنا أوَّلاً".

فسمَّى صنيع أئمَّة الجرح والتَّعديل – الذي استدلَّ به رحمه الله على بدعيَّة منهج الموازنات في نقد الرِّجال – ترجُمةً، وفرَّق بين هذه التَّرجمة التي نصَّ على منع الموازنة فيها والتَّرجمة التي يُراد بها الإحاطة بكلِّ ما عليه المترجَمُ له من مناقب أو مثالب.

وقال رحمه الله أيضًا:"أمَّا إذا أردنا النُّصح للأمَّة أو إذا كان المقام يقتضي الإيجاز والاختصار فنذكر ما يقتضيه المقام من تَحذيرٍ، من تبديعٍ، من تضليلٍ، وربَّما من تكفيرٍ أيضًا إذا كان شروط التَّكفير متحقِّقة في ذاك الإنسان".

فنصَّ هنا على أنَّه إذا كان المقام يقتضي الإيجاز والاختصار فيُذكر فيه ما يقتضيه المقام من تحذير أو تبديع أو تضليل أو تكفير إذا وُجدت شروطه.

القيد الثَّانِي: ألاَّ يؤدِّي ذكر المحاسن إلى التَّغرير بالعامَّة، وهذا القيد يُستنبطُ من قول الشَّيخ رحمه الله:"أمَّا إذا كان المقصود بترجمة الرَّجل هو تحذير المسلمين وبخاصَّةٍ عامَّتهم الذين لا علم عندهم بأحوال الرِّجال ومناقب الرِّجال ومثالب الرِّجال، بل قد يكون له سُمعةٌ حسنةٌ وجيِّدةٌ ومقبولةٌ عند العامَّة لايعرفون شيئًا من ذلك عن هذا الرجل؛ حين ذاك لا تأتِي بِهذه البدعة التي سُمِّيت اليوم بـ (الموازنة)".

فتأمَّل مراعاة الشَّيخ في هذا الباب عدم اغترار عامَّة المسلمين بالمترجَم له إذا كان له عندهم سمعة حسنة، وهذا قيدٌ مهم، وسيأتِي التَّنصيص عليه قريبًا من كـــلام فـــضيلة الشَّيخ صالح آل الشيخ حفظه الله.

وحينئذٍ فلا ينبغي أن يُنسب إلى الشَّيخ رحمه الله إطلاق القول بلزوم ذكر الحسنات في باب التَّرجمة، وإنَّما في ترجمة دون ترجمة، وفي حال دون حال، فمؤدَّى كلامه رحمه الله كما سبق أنَّ من قال: أُريد أن أترجمَ لفلانٍ ترجمةً أستوفي فيها وأستقصي ما قيل فيه من خيرٍ أو شرٍّ أو مناقب ومثالب فإنَّه كي يُوافقَ فعلُه قولَه لا بدَّ أنْ يستوفِيَ ما قيـــل فيـــه، بخلاف التَّرجمة التي هي لغرض النُّصح والتَّحذير أو كان المقام يقتضي الإيجاز والاختصار، وأنَّ من كانت له سمعة حسنة عند العامَّة – أي مِمَّن كان على خلاف ذلك – فلا تُذكر حسناته دفعًا لاغترار النَّاس به.

وقريبٌ من هذا ما وقفتُ عليه من كلام فضيلة الشَّيخ صالح آل الشَّيخ حفظه الله حيث سئل حفظه الله[١]: ما هو الصَّواب فيما لو سئل الواحد منا عن بعض أهل البـــدع، أو سئل عن كتبهم، هل يشنع عليه فيذكر ما عنده من الأخطـــاء، أو يـــذكر محاســـنه ومساوئه؟

فأجاب حفظه الله:"أهل البدع هم الذين يعملون بالبدع أو يدعون إليها، والبدعة: هي المحدثات في الدين قد تكون من جهة الاعتقاد وقد تكون من جهة العمل، والمبتدعة حذر منهم النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة، فقال عليه الصلاة والسلام:« وإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار »[٢]، وقال عليه الصلاة والسلام:« إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم »[٣]، وفي آية الأنعام قال جل وعلا:{إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ}[٤]، قال أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم:{الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ} هم أهل البدع،

---

(١) من مُحاضرة بعنوان: (وقفات مع كلمات لابن مسعود رضي الله عنه).

(٢) أخرجه بِهذا اللَّفظ النَّسائيُّ في كتاب صلاة العيدين، باب: كيف الخطبة، برقم:(١٥٧٨)، وأصله في مسلم، ويُنظر رسالة (خطبة الحاجة) للعلامة الألباني رحمه الله.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن، برقم:(٢٦٦٥).

(٤) [الأنعام:١٥٩].

فالذين أحدثوا المحدثات في الاعتقادات أو في الأعمال ولازموها يُطلق عليهم أصحاب البدع، والواحد منهم مبتدع، وهؤلاء هديُ السلف فيهم: أن لا يُجالَسُوا، وأن يُحذَّر منهم ومن مقالاتهم ومن أعمالهم، وأن لا يثني عليهم إذا كان المقام مقام ردٍّ عليهم، أو إذا كان المقام بين العامة؛ لأن الثناء على المبتدع بين العامة إغراء باتباعه، وهو صاحب بدعة فإذا أثنيت عليه دللت الناس على بدعته".

فأطلق الشَّيخ حفظه الله المنع من الثَّناء على أهل البدع فِي مقامين:

الأوَّل: مقام الرَّد عليهم.

الثَّانِي: المقام الذي بين العامَّة؛ وعلَّل ذلك بأنَّ الثَّناء على المبتدع بين العامَّة إغراءٌ باتِّباعه.

ثُمَّ قال الشَّيخ حفظه الله مُتمِّمًا كلامه:"والمبتدعة في الجملة الحال معهم -من جهة ما يكثر الخلط فيه في هذا الزمن- من الثناء عليهم أو من ذكر المحاسن والمساوئ ونحو ذلك، مقام أهل العلم مع أهل البدع على حالين:

الحال الأولى: أن يكون مقام رد عليهم ومقام تحذير منهم، فهذا لا يناسب الثناء عليهم، والمبتدع لا يستحق الثناء أصلا، فإذا كان المقام مقام ردود ومقام تحذير فلا يجوز الثناء على مبتدع ولا من سلك سبيلهم.

وأما إذا كان المقام مقام تقييم له ليس ردا عليه، فإن أهل العلم يذكرون ماله من الخير وما عليه من الشر بإجمال دون تفصيل، مثل ما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله بعض محاسن المعتزلة حيث ردوا على اليهود والنصارى وعلى طائفة الدّهرية وعلى كثير من طوائف الضلال من غير هذه الأمة، وأثنى على الأشاعرة مرة بردهم على المعتزلة؛ لكن إذا رد على المعتزلة سامهم ما يستحقون و لم يُثنِ عليهم البتة.

فتجد أنه في هذا الوقت خَلَط كثير من الناس بين المقامين: مقام الرد والتحذير ومقام الموازنة، مقام التقييم هذا يكون على وجه الإجمال وأيضًا على قلة، ومقام الرد هو الذي ينفع العامة فهذا هو الذي لا يجوز أن يُثنَى على مبتدع، فقد قال رافع بن أشرس

فيما رواه ابن أبي الدنيا والخطيب في (الكفاية) وغيرُهُما قال: من عقوبة المبتدع أن لا تُذكر محاسنه[١]، يعني لأجل أن لا يقتدي الناس به".

فنصَّ الشَّيخ حفظه الله على أمور:

الأوَّل: أنَّه لا يَجوز الثَّناء على المبتدع في مقام الرَّدِّ والتَّحذير.

الثَّانِي: أنَّ مقام التَّقييم الذي ليس بردٍّ يُذكر ما له من الخير وما عليه من الشَّرِّ على وجه الإجمال لا التَّفصيل، وقد سبق من كلام الشَّيخ الألبانِيِّ رحمه الله أنَّ ذلك إنَّما هو فِي مقام التَّرجمة التَّاريخيَّة الوافية الكاملة التي يُراد استقصاء الأخبار فيها، لا في مقام الإيجاز والاختصار.

الثَّالث: إنَّما يكون التَّقييم على وجه القلَّة.

الرَّابع: أنَّ مقام الرَّدِّ هو الذي ينفع العامَّة، وذلك مِمَّا لا يَجوز أنْ يُثنَى فيه على مبتدع.

فانظر إلى قيد (الإجمال) و(القلَّة) وانظر قبلُ إلى (التَّحذير من الثَّناء فِي المقام الذي يكون بين العامَّة)، ترى كلَّ ذلك قيودًا واضحةً من الشَّيخ حفظه الله فِي مقام التَّقييم، وانظر قبل ذلك إلى كلام الشَّيخ الألبانِيِّ رحمه الله الذي قيَّد ذكر الحسنات في باب الترجمة بالتَّرجمة التَّاريخيَّة الوافية الكاملة التي يُراد منها استقصاء الأخبار، دون التَّرجمة التي يُراد منها التَّحذير ودون المقام الذي يقتضي الإيجاز والاختصار، خلافًا لصنيع الحلَبِيِّ الذي استلَّ من كلام بعض أهل العلم إطلاق بذكر الحسنات في مقام التَّرجمة، وأغمض عينيه عن هذه القيود جهلاً منه أو تجاهلاً، وليس غريبًا عليه أن يأخذ بِما يشتهي ما دام أنَّه يُحرِّف في سبيل ذلك كلام أهل العلم ويقوِّلهم ما لا يقولون.

الوقفة الثَّانية: قول الحلَبِيّ:"فعند الترجمة للشخص رأينا سائر أهل العلم من أهل الإسلام الذين كتبوا في التراجم والشخصيات حتى إذا كان مبتدعا يذكرون ما له وما عليه، لأن المقام ليس مقام تحذير وإنما المقام مقام ترجمة وتعريف"!

---

(١) أخرجه ابن أبِي الدُّنيا في (الصَّمت وآداب اللسان)(٣٠٨/٧و٣٠٩ ضمن موسوعة ابن أبِي الدُّنيا) برقم:(٥٥٣) ومن طريقه؛ الخطيب في (الكفاية)ص١٩٠.

فمن أين للحلَبِيِّ هذا التَّعميم الجريء من أنَّ سائر أهل العلم من أهــل الإســلام الذين كتبوا في التَّراجم والشخصيات إذا ترجموا لمبتدعٍ يذكرون ما له وما عليه؟!

هل تقصَّى الحلَبِيُّ كافَّة كتب أهــل العلــم مــن أهــل الإســلام في التــراجم والشخصيات؟!

أم أنَّه نطق بلسانه ما أملاه عليه هواه؟!

وها نحن نورد عدَّة أمثلة من صنيع أهل العلم على خلاف ما يزعم الحلَبِيِّ ويفتري عليهم.

فها هو الذَّهبِيُّ رحمه الله يُترجِم للجعد بن درهم فِي (سير أعلام النُّبلاء)[١] فــلا يزيد على قوله:"الجعد بن درهم مؤدِّب مروان الحمار، هو أوَّل من ابتدع بأنَّ الله ما اتَّخذ إبراهيم خليلاً، ولا كلَّم موسى، وأنَّ ذلك لا يَجوز على الله، قال المدائِنِيُّ: كان زنديقًا، وقد قال له وهب: إنِّي لأظنُّك من الهالكين، لو لَم يُخبرنا الله أنَّ له يدًا، وأنَّ له عينًا؛ مــا قلنا ذلك، ثُمَّ لَم يلبث الجعد أنْ صُلِب".

فما بال الذَّهبِيِّ يُترجم للجعد بن درهم ولا يذكر له حسنةً واحدةً وكلامُه هنــا إنَّما هو في باب التَّرجُمة؟!

وهكذا في ترجمته له في (تاريخ الإسلام)[٢] بأطول من هذا قليلاً ولَم يذكر فيــه حسنةً واحدة!

وقال الحافظ ابن كثير فِي (البداية والنِّهاية)[٣]:"الْجَعْدُ بْنُ دِرْهَمٍ، هُوَ أَوَّلُ مَنْ قَالَ بخَلْقِ الْقُرْآنِ، وَهُوَ الَّذِي يُنْسَبُ إِلَيْهِ مَرْوَانُ الْجَعْدِيُّ وَهُوَ مَرْوَانُ الْحِمَارُ آخِرُ خُلَفَاءِ بَنِي أُمَيَّةَ، كَانَ شَيْخُهُ الْجَعْدُ بْنُ دِرْهَمٍ أَصْلُهُ مِنْ حَرَّانَ، وَيُقَالُ: إِنَّهُ مِنْ مَوَالِي بَنِي مَرْوَانَ، سَكَنَ الْجَعْدُ دِمَشْقَ، وَكَانَتْ لَهُ بهَا دَارٌ بِالْقُرْبِ مِنَ الْقَلانسيِّينَ إِلَى جَانِبِ الْكَنِيسَةِ، ذَكَرَهُ ابْنُ عَسَاكِرَ، قُلْتُ: وَهِيَ مَحَلَّةٌ بِالْقُرْبِ مِنَ الْخَوَّاصِينَ الْيَوْمَ غَرْبِيَّهَا عِنْدَ حَمَّامِ الْقَطَّانِينَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ: حَمَّامُ قُلَيْنس، قَالَ ابْنُ عَسَاكِرَ وَغَيْرُهُ: وَقَدْ أَخَذَ بِدْعَتَهُ عَنْ بَيَانِ بْنِ سَمْعَانَ، وَأَخَذَهَا بَيَانٌ عَنْ طَالُوتِ ابْنِ أُخْتِ لَبِيدِ بْنِ أَعْصَمَ وَزَوْجِ ابْنَتِهِ، عَنْ لَبِيدِ بْنِ

---

[١] (٥/٤٣٣).

[٢] (٣/٢١٨و٢١٩).

[٣] (١٣/١٤٧-١٤٩).

أَعْصَمَ السَّاحِرِ لَعَنَهُ اللَّهُ، وَأَخَذَ عَنِ الْجَعْدِ الْجَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ الْخَزَرِيُّ، وَقِيلَ: التِّرْمِذِيُّ، وَقَدْ أَقَامَ بِبَلْخَ، وَكَانَ يُصَلِّي مَعَ مُقَاتِلِ بْنِ سُلَيْمَانَ فِي مَسْجِدِهِ وَيَتَنَاظَرَانِ، حَتَّى نُفِيَ إِلَى تِرْمِذَ، ثُمَّ قُتِلَ الْجَهْمُ بِأَصْبَهَانَ وَقِيلَ: بِمَرْوَ، قَتَلَهُ نَائِبُهَا سَلْمُ بْنُ أَحْوَزَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَجَزَاهُ عَنِ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، وَأَخَذَ بِشْرٌ الْمَرِيسِيُّ عَنِ الْجَهْمِ، وَأَخَذَ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي دُؤَادٍ عَنْ بِشْرٍ، وَأَمَّا الْجَعْدُ لَعَنَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ أَقَامَ بِدِمَشْقَ حَتَّى أَظْهَرَ الْقَوْلَ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ، فَتَطَلَّبَهُ بَنُو أُمَيَّةَ فَهَرَبَ مِنْهُمْ، فَسَكَنَ الْكُوفَةَ فِلْقَيْهِ بِهَا الْجَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ فَتَقَلَّدَ هَذَا الْقَوْلَ، لَعَنَهُمَا اللَّهُ، ثُمَّ قَتَلَهُ خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقَسْرِيُّ يَوْمَ عِيدِ الأَضْحَى بِالْكُوفَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ خَالِدًا خَطَبَ النَّاسَ، فَقَالَ فِي خُطْبَتِهِ تِلْكَ: أَيُّهَا النَّاسُ، ضَحُّوا تَقَبَّلَ اللَّهُ ضَحَايَاكُمْ، فَإِنِّي مُضَحٍّ بِالْجَعْدِ بْنِ دِرْهَمٍ؛ إِنَّهُ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَتَّخِذْ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً، وَلَمْ يُكَلِّمْ مُوسَى تَكْلِيمًا، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الْجَعْدُ عُلُوًّا كَبِيرًا، ثُمَّ نَزَلَ فَذَبَحَهُ فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ بِيَدِهِ، أَثَابَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَتَقَبَّلَ مِنْهُ، وَذَلِكَ فِي أَيَّامِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ وَقَدْ كَانَ هِشَامٌ طَلَبَهُ بِدِمَشْقَ حِينَ أَظْهَرَ مَا أَظْهَرَ، ثُمَّ إِنَّهُ هَرَبَ بَعْدَ ذَلِكَ، فَكَتَبَ إِلَى نَائِبِهِ خَالِدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقَسْرِيِّ أَنْ يَقْتُلَهُ، فَقَتَلَهُ كَمَا ذَكَرْنَا، وَقَدْ رَوَى قِصَّتَهُ مَعَ خَالِدٍ الْبُخَارِيُّ فِي (أَفْعَالِ الْعِبَادِ) وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِمَّنْ صَنَّفَ فِي السُّنَّةِ كَالطَّبَرَانِيِّ وَابْنِ أَبِي عَاصِمٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ وَذَكَرَهُ ابْنُ عَسَاكِرَ فِي (التَّارِيخِ)، وَذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ يَتَرَدَّدُ إِلَى وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ، وَأَنَّهُ كَانَ كُلَّمَا رَاحَ إِلَى وَهْبٍ يَغْتَسِلُ وَيَقُولُ: أَجْمَعُ لِلْعَقْلِ، وَكَانَ يَسْأَلُ وَهْبًا عَنْ صِفَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ لَهُ وَهْبٌ يَوْمًا: وَيْلَكَ يَا جَعْدُ؛ أَقْصِرِ الْمَسْأَلَةَ، إِنِّي لأَظُنُّكَ مِنَ الْهَالِكِينَ، لَوْ لَمْ يُخْبِرْنَا اللَّهُ فِي كِتَابِهِ أَنَّ لَهُ يَدًا مَا قُلْنَا ذَلِكَ، وَأَنَّ لَهُ عَيْنًا مَا قُلْنَا ذَلِكَ، ثُمَّ لَمْ يَلْبَثِ الْجَعْدُ أَنْ صُلِبَ، ثُمَّ قُتِلَ، وَذُكِرَ فِي تَرْجَمَتِهِ أَنَّهُ قَالَ لِلْحَجَّاجِ بْنِ يُوسُفَ وَيُرْوَى لِعِمْرَانَ بْنِ حِطَّانَ:

لَيْثٌ عَلَيَّ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ ... فَتْخَاءُ تَجْفُلُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ

هَلَّا بَرَزْتَ إِلَى غَزَالَةَ فِي الْوَغَى ... بَلْ كَانَ قَلْبُكَ فِي جَنَاحَيْ طَائِرِ".

فأين ذكرُ الحسنات فِي كلام الحافظ ابن كثير وهو في مقام ترجمة للجعد بن درهم؟!

وترجم الذَّهبِيُّ رحمه الله للنَّظَّام شيخ المعتزلة فقال[١]:"أبو إسحاق النّظّام البصريّ المتكلّم المعتزليّ ذو الضّلال والإجرام، طالع كلام الفلاسفة فخلطه بكلام المعتزلة، وتكلّم في القدر، وانفرد بِمسائل، وتبعه أحمد بن حائط والأسواريّ وغيرهما، وأخذ عنه: الجاحظ، وكان معاصرًا لأبي الهذيل العلاَّف، ذكره ابن حزم فقال: اسمه إبراهيم بن سيّار مولى بني بجير بن الحارث بن عبّاد الضّبعيّ، هو أكبر شيوخ المعتزلة ومقدّمهم، كان يقول: أنّ الله لا يقدر على الظّلم ولا الشرّ، قال: ولو كان قادرًا لكنّا لا نأمن من أن يفعله، أو أنّه قد فعله، وإنّ النّاس يقدرون على الظّلم، وصرّح بأنّ الله لا يقدر على إخراج أحدٍ من جهنّم، واتّفق هو والعلاّف على أن الله ليس يقدر من الخير على أصلح مِمَّا عمل، قلت: القرآن والعقل الصَّحيح يكذّب هؤلاء التّيوس الضّلاّل قبحهم الله، ومن شعره:

بدرٌ دُجًى في بدن شطب .... عطّل حسن اللؤلؤ الرطبِ

يلومني النّاس على حبّهِ ... يا جهلَهم باللُّوم في الحبِّ

يُنعشق من صبغهم ما حلا ... فكيف ما من صبغة الرّبِّ

وللنّظام مقالات خبيثة، وقد كفّره غير واحد، وقال جماعة: كان على دين البراهمة المنكرين للنّبوّة والبعث، لكنّه كان يخفي ذلك، سقط من غرفة وهو سكران فهلك".

فأين ذِكْرُ الحسنات هنا وقد وصفه الذَّهبِيُّ رحمه الله بذي الضَّلال والإجرام وشبَّهه ومن على شاكلته بالتُّيوس الضُّلَّال، وذَكَر تكفير غير واحدٍ من العلماء له؟!

وترجم الذَّهبِيُّ لأبي الهذيل العلاَّف فقال[٢]:"ورأس المعتزلة أبو الهذيل، مُحمَّد بن الهذيل البصري العلاَّف، صاحب التَّصانيف، الذي زعم أنَّ نعيم الجنَّة وعذاب النَّار ينتهي بحيث إنَّ حركات أهل الجنَّة تسكن حتى لا ينطقون بكلمة، وأنكر الصِّفات المقدَّسة حتَّى العلم والقدرة، وقال: هُما الله، وأن لِمَا يقدِرُ اللهُ عليه نهايةً وآخرًا، وأن للقدرة نهاية لو خرجت إلى الفعل، فإن خرجت لم تقدر على خلق ذرة أصلا، وهذا كفر وإلحاد، وقيل: إن المأمون قال لحاجبه: من بالباب ؟ قال: أبو الهذيل، وعبد الله بن أبان الخارجي، وهشام

---

(١) (تاريخ الإسلام)(٥/٧٣٥و٧٣٦).

(٢) (سير أعلام النبلاء)(١٠/٥٤٢و٥٤٣).

بن الكلبي، فقال: ما بقي من رؤوس جهنم إلا من حضر، و لم يكن أبو الهـذيل بـالتقي، حتى لنقل أنه سكر مرة عند صديقه، فراود غلاما له، فرماه بتور، فدخل في رقبته، وصار كالطوق، فاحتاج إلى حداد يفكه، وكان أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء الغزال، وطال عمر أبي الهذيل، وجاوز التسعين، وانقلع في سـنة سـبع وعشرين ومئتين، ويقال: بقي إلى سنة خمس وثلاثين، أخذ عنه علي بن ياسين وغيره من المعتزلة".

ألا ترى أنَّ الذَّهبِيَّ ترجم لأبي الهذيل العلاَّف المعتزلي وذكر ضلالاته ومساوئه ولَم يذكر له حسنةً واحدة؟!

فأين منهج الموازنات في باب التَّرجمة هنا؟!

وترجم في (تاريخ الإسلام) لجعفر بن حرب الْهَمْدَاني المعتزليّ فلـم يـزد علـى قوله[١]:"من كبار مصنِّفي المعتزلة لا بارك الله فيهم، أخذ بالبصرة عن: أبي الهذيل العلاّف، واختصّ بالواثق، ومات كهلاً سنة ثلاثين، وقيل سنة ستٍّ وثلاثين".

وترجم له في موضعٍ آخر من (التَّاريخ) فقال[٢]:"جعفر بن حرب الْهَمْدَاني مـن كبار المعتزلة أخذ بالبصرة عن أبي الهذيل العلاف، وصنف الكتب، مـات سـنة سـت وثلاثين، وكان شيخ أهل الكلام ببغداد، وإلى أبيه ينسب باب حرب".

فأين ذكر الحسنات هنا؟! مع أنَّه ترجم له فِي (السِّير)[٣] ووصفه بالعلاَّمة والعابد!

وقال أيضًا في ترجمة إبراهيم بن إسماعيل الجهميّ[٤]:"إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن عُلَيَّه أبو إسحاق الأسدي البصري المتكلِّم الجهميّ، وقد ناظر الشَّافعي، وكان يقـول بخلق القرآن ويناظر عليه، وكان يردُّ خبر الواحد، ويقول: الحجَّة للإجمـاع، فقـال لـه الشَّافعيُّ في مناظرته: أبإجماع رددت خبر الواحد، أم بغير إجماع؟ فانقطع، وقد ذكره أبو سعيد بن يونس فقال: له مصنَّفاتٌ في الفقه تشبه الجدل، روى عنه: بحر بن نصر الخولاني،

---

(١) (٥/٥٤٩و٥٥٠).
(٢) (٥/٨٠١).
(٣) (١٠/٥٤٩).
(٤) (تاريخ الإسلام)(٥/٢٦٤و٢٦٥).

وياسين بن زُرارة القِتباني، قلت: وكان الإمام أحمد يقول: ضالٌّ مُضلٌّ، توفِّيَ ابن عُليَّة بِمصر سنة ثَمان عشرة، وكان أبوه من أئمَّة الإسلام".

وقال فِي (السِّير) في ترجمة أبيه الإمام إسماعيل بن إبراهيم المشهور بابن عليَّة[1]:"ولابن علية ابن آخر، جهميٌّ شيطان، اسمه إبراهيم بن إسماعيل، كان يقول بخلق القرآن، ويناظر".

فأين ذكر الحسنات هنا وهو يصفه بالجهميِّ الشَّيطان وينقل فيه كلام الإمام أحمد من أنَّه ضالٌّ مُضلٌّ؟!

وقال الذَّهبِيُّ رحمه الله[2]:"سالم بن حامد نائب دمشق للمتوكل، كان ظلومًا عسوفًا، شدَّ عليه طائفةٌ من أشراف العرب فقتلوه بباب دار الإمارة يوم جمعة سنة بضع وثلاثين ومئتين"

ثُمَّ ذكر وقع الخبر على المتوكِّل وماذا فعل دون أنْ يذكر حسنةً واحدةً لسالِم بن حامد والمقام مقام ترجمة!

وقال في ترجمة صالح بن محمَّد التِّرمذيّ الجهمي[3]:"صالح بن محمد الترمذي، عن: أبي داوود الطيالسي ومقاتل بن الفضل اليماني والسُّدي الصغير، وعنه: حازم بن زمزم البلخي الحنفي، قاله ابن أبي حاتم، قال ابن حبان: كان جهميًّا داعيةً يبيع الخمر ويبيح شربه، رشا لهم حتَّى ولَّوه القضاء بترمذ، فكان يؤذي من يقول: الإيمان قولٌ وعمل، حتَّى أنَّه أخذ مُحدِّثًا صالِحًا، فجعل في عنقه حبلاً، وطوَّف به، وكان الحميديُّ بِمكة يقنُتُ عليه، وكان إسحاق بن راهويه إذا ذكره بكى من تَجَرُّئِهِ على الله، ولأبِي عون عصام فيه قصيدةٌ طويلةٌ أوَّلُها:

تَفَتَّى بشرق الأرض شيخٌ مفتَّنُ ... له قَحَمٌ في الصالحين إذ ذُكِرْ

أنافَ على التسعين لا درَّ درُّهُ ... وعجَّله ربِّي الجليلُ إلى سقرْ".

فلم يذكرْ فيه حسنةً واحدةً وهو فِي مقام التَّرجمة له!

---

[1] (٩/١١٣).

[2] (سير أعلام النبلاء)(١١/١٦٢) ويُنظر أيضًا (تاريخ الإسلام)(٥/٨٢٤و٨٢٥).

[3] (تاريخ الإسلام)(٥/ ٨٤٠و٨٤١) ويُنظر أيضًا (سير أعلام النبلاء)(١١/٥٣٩).

وقال في ترجمة مُعمَّر بن عباد المعتزلي[١]:"مُعمَّر بن عباد، وقيل: مُعمَّر بن عمـــرو، أبو المعتمر البصري العطار المعتزلي، مولى بني سُليم وأحد كبارهم ومتبـــوعيهم، وكـــان يقول: إنَّ في العالم أشياء موجودة لا نهاية لها ولا تحصى، ولا لها عند الله عدد ولا مقدار، وهذا تكذيب للآية {وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ}[٢]، ولقولـــه:{وَأَحْـــصَى كُـــلَّ شَـــيْءٍ عَدَدًا}[٣]، وعلى هذا طلبته المعتزلة بالبصرة عند السُّلطان، ففرَّ إلى بغداد، وبها مات مختفيًا عند إبراهيم بن السِّندي، وكان يزعم أن الله لَم يَخلق لونًا، ولا طُولاً، ولا عُرضًـــا، ولا عُمقًا، ولا رائحة، ولا قُبحًا، ولا حُسنًا، ولا سَمعًا ولا بَصَرًا، وذلك كلُّه فعل الأجـــسام بطباعها، وعورض بقوله تعالى:{خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ}[٤]، فقال: إنَّما أراد خلق الإماتـــة والإحياء، وكان يزعم أنَّ النَّفس ليست جسمًا ولا عَرَضًا، ولا تُماسّ شيئًا ولا تباينه، ولا تتحرَّك ولا تسكن، وهذا قول أهل الإلحاد، وكان بينه وبين النَّظَّام مناظرات ومنازعات في مسائل، وله مصنفات في الكلام، قال محمد بن إسحاق النديم: توفي سنة خمـــس عـــشرة ومئتين".

أَتَرى الذَّهبِيَّ ذكرَ له حسنات وهو في مقام ترجمةٍ له؟!

فكيف يكذب الحلَبِيُّ على أئمَّة الإسلام ويفتري عليهم؟!

وقال الذَّهبِيُّ رحمه الله في ترجمة ضرار بن عمرو[٥]:"ضرار بن عمرو وإليه تُنسب الطائفة الضّرارية، وكان يقول: يُمكن أن يكون جميع من في الأرض مِمَّن يظهر الإسلام، كفَّارًا كلّهم في الباطن؛ لأنَّ ذلك جائز على كلّ فرد منهم في نفسه، ويقول: إنَّ الأجسام إنَّما هي أعراضٌ مُجتمعة، وإنّ النّار ليس فيها حرّ، ولا في الثّلج بردٍ، ولا في العسل حلاوة، وغير ذلك، وإنّ ذلك إنَّما يخلقه الله عند اللّمس والذّوق، وقال الْمَرُّوذيّ: قال أحمد بن حنبل: شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الرحمن، فأمر بضرب عنقه فهرب، وقال حنبل: دخلت على ضرار عندنا ببغداد، وكان مشوَّه الخلق، وكان به الفالج، وكان

---

(١) (تاريخ الإسلام)(٥/٤٦٣).

(٢) [الرَّعد: ٨].

(٣) [الجن: ٢٨].

(٤) [الملك: ٢].

(٥) (تاريخ الإسلام)(٥/٧٣٨و٧٣٩).

يرى رأي الاعتزال، فكلّمه إنسان، فأنكر الجنّة والنّار، وقال: اختلف العلماء؛ بعضهم قال: خُلِقتا، وبعضهم قال: لم يُخلَقَا، فوثب عليه أصحاب الحديث، وضربوه في الدّار، وخرجتُ وجاء السّلطان، وكنت حَدَثًا، قال أحمد بن حنبل: وهذا الكفر وجحود القرآن، قال الله تعالى:{النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا}[١]، قال: فأتوا الْجُمَحيّ، وشهدوا عليه عنده، فصيّر دمه هدرًا لمن قتله، فاستخفى وهرب، قالوا: أخفاه يحيى بن خالد عنده حتّى مات، قلت: هذا يدل على موته في خلافة الرشيد، فينبغي أن يُحوَّل. وأيضًا فإنّ حفصًا الفرد الذي ناظر الشافعيّ من تلامذة ضرار، وكان ضرار ينكر عذاب القبر، قاله ابن حزم، وقال الأبَّار: حدَّثنا أبو همَّام قال: جاء قوم شهدوا على ضرار أنّه زنديق، فقال سعيد: قد أبحت دمه، فمن شاء فليقتله، قال: فعزلوا سعيد بن عبد الرحمن، قال: فمرّ شريك القاضي ومُنادٍ ينادي: مَن أصاب ضرار فله عشرة آلاف، فقال شريك: السّاعة خلَّفته عند يحيى بن خالد، أراد أن يُعلم أنَّهم ينادون عليه وهو عندهم، قلت: فلهذا ونحوه تكلّم النّاس في معتقد البرامكة".

فهل ذكر له حسنةً واحدةً وهو فِي مقام التَّرجمة له؟!

وقال[٢]:"داود الجواربيّ، كان رافضيًّا مُجسِّمًا كهشام بن الحكم، قال أبو بكر بن أبي عون: سمعت يزيد بن هارون يقول: الجواربيّ والمرّيسيّ كافران، ثُمَّ سَمعت يزيد ضرب للجواربيّ مثلاً، فقال: إنّما داود الجواربيّ عبر جسر واسط يريد العبد[٣]، فانقطع الجسر، فغرق من كان عليه، فخرج شيطان وقال: أنا داود الجواربيّ".

فهل ترى الذَّهبِيَّ ذَكَر له حسنةً واحدةً وهو في مقام التَّرجمة له؟!

وقال أيضًا[٤]:"هشام بن الحكم الكوفِيّ الرافضي الخزَّاز الضّالّ المشبّه، أحد رؤوس الرفض والجدل، قال ابن حزم في كتاب الملل والنِّحل: وجمهور متكلِّميهم، يعني الرافضة، كهشام بن الحكم، وتلميذه أبي عليّ الصكاك، وغيرهما تقول بأن علم الله تعالى محدث، وأنّه لم يعلم شيئًا حتّى أحدث لنفسه علمًا، قال: وقد قال هشام هذا في مناظرته لأبي

---

(١) [غافر: ٤٦].

(٢) (تاريخ الإسلام)(٥/٧٣٩و٧٤٠).

(٣) قال المحقِّق:"جوَّد المصنِّف ضبطه بخطه، فكأنه اسم موضع".

(٤) (تاريخ الإسلام)(٥/٧١٧).

الهذيل العلاّف: إنّ ربّه سبعة أشبارٍ بشبر نفسه، وهذا كفرٌ صحيح، قال: وكان داود الجواربيّ، من كبار متكلّميهم، زعم أنّ ربّه لحمٌ ودم على صورة الإنسان، قال: ولا يختلفون أنّ الشمس رُدَّت على عليّ بن أبي طالب مرتين، قال: ومن قول الإمامية كلِّها قديمًا وحديثًا: إنّ القرآن مُبدَّل، زيد فيه، ونُقص منه كثيرًا، إلاّ عليّ بن الحسين، يعني الشريف المرتضى، وصاحبيه".

فهل ذكر له حسنةً واحدةً وهو في مقام التَّرجمة له؟!

وقال أيضًا[١]:"بيان بن سَمعان التميميُّ النَّهديّ، لعنه الله، ظهر بالعراق، وقال بإلهيَّة عليٍّ رضي الله عنه، وأنَّ فيه جزءًا من الإلهيَّة، مُتَّحدًا بناسوته، ثُمَّ تَحوَّل من بعده في ابنه مُحمَّد ابن الحنفيَّة، ثُمَّ في ولده أبِي هاشم، ثُمَّ مِن بعده فِي بَيان، يعني نفسَه، ثُمَّ إنَّه كتب كتابًا إلَى أبي جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه وأنَّه نَبِيٌّ، قتله خالد بن عبد الله القَسْرِي أمير العراق".

فلم يذكر له حسنةً واحدةً!

وهكذا في تراجمَ كثيرةٍ للرُّواة المجروحين.

فمن ذلك قول الذَّهبِيِّ[٢]:"أصبغ بن نُباتة الدَّارميُّ ثُمَّ المجاشعيُّ الكوفيُّ، أبو القاسم، عن عليٍّ وعمر وعمَّار وأبِي أيُّوب، وعنه ثابت البُنانِيّ والأجلح بن عبد الله ومُحمَّد بن السَّائب الكلبِيّ وفطر بن خليفة وآخرون، قال ابن معين: ليس بثقة، وقال النَّسائيُّ: متروك، وقال الدَّارقطنِيُّ: منكر الحديث، وقال العُقيليّ: كان يقول بالرَّجعة".

وقال أيضًا[٣]:"دينار، عَقيصا، أبو سعيد، عن عليٍّ رضي الله عنه، وعنه الأعمش ومُحمَّد بن جُحادة وفِطر بن خليفة وغيرهم، قال ابن معين: ليس بشيء".

وقال أيضًا[٤]:"إبراهيم بن عبد الرحمن السَّكسكيّ، أبو إسماعيل الكوفِيُّ، عن عبد الله بن أبي أوفى وأبي وائل وأبي بردة، وعنه العوَّام بن حوشب ومِسعر والمسعوديّ، قال النَّسائيُّ: ليس بالقويّ".

---

(١) (تاريخ الإسلام)(٣/٢١٤).

(٢) (تاريخ الإسلام)(٣/١٦و١٧).

(٣) (تاريخ الإسلام)(٣/٤٣).

(٤) (تاريخ الإسلام)(٣/٢٠٧و٢٠٨).

وقال أيضًا[1]:"حُميد الشَّاميُّ، عن محمود بن الرَّبيع وأبي عمرو الشَّيبانيّ وسليمان المنبِّهي، وعنه محمود بن جُحادة وغيلان بن جامع وسالِم الْمُراديّ، قال أحمد وابن معين: لا نعرفه، قلت: له حديثٌ منكرٌ في مناقب فاطمة".

فهذه نَماذج لَم يُرَد منها التَّتبُّع والاستقصاء، لَم يطبِّق فيها الذَّهبِيُّ رحمه الله شيئًا من منهج الموازنات وهو في مقام ترجُمة!

فكيف يصحُّ بعد هذا أن يُنسَب إلى أهل العلم أنَّهم أطبقوا على وجوب ذكر المحاسن في مقام التَّرجمة؟!

وكيف يصحُّ قول الحلَبِيِّ:"فعند الترجمة للشخص رأينا سائر أهل العلم من أهل الإسلام الذين كتبوا في التراجم والشخصيات حتى إذا كان مبتدعا يذكرون ما له وما عليه، لأن المقام ليس مقام تحذير وإنما المقام مقام ترجمة وتعريف"!!

فأين أنت يا حلبِيُّ بعد هذا من صنيع أئمَّة الإسلام؟!

والله المستعان.

---

(١) (تاريخ الإسلام)(٣/٢٢٩).

الفصل السَّابع

الحلَبِيُّ وقاعدة (حَمل الْمُجْمَلِ على الْمُفَصَّل) في غير الكتاب والسُّنَّة

سئل عليٍّ الحلَبِيّ[١]:"يقول السائل: نرى البعض يمنع حمل أقوال العلماء المُجمَلة على أقوالهم المُفصَّلة المحكَمة؛ فعلى أي شيء يَبنون هذا؟ فأجاب:"هذا يبنونه على بعض أقوال لبعض أهل العلم من المتأخرين ويجعلون ذلك قاعدة كأنها من قواعد أصول أهل السنة، وكلام كثير لشيخ الإسلام ينفي هذه القاعدة وينسفها وكلام كثير لعلمائنا الشيخ العباد وغيره ينسفون هذه القاعدة وينفونها، لكن هنا نقطة: أحيانا بعض الناس يسمون بعض الكلمات أو يصفون بعض الألفاظ المفصلة هذه مجملة، نحن نقول هذا غلط خطِّئ هذا القول المفصل ولا تسمه مجملا ثم تقول هذا قول خطأ والصواب ما ورد كذا وكذا وكذا فتلزمه بالصواب بدلا من أن تلزمه بالخطأ، وأهل السنة أعرف الناس بالحق وأرحمهم بالخلق".

وقال أيضًا[٢]:"المجمل والمفصَّل ادَّعى بعض النَّاس قبل سنوات أنَّ هذه القاعدة لا تُطبَّق إلاَّ في كلام الله ورسوله، وهذا شيخُنا (يعني فضيلة الشيخ عبد المحسن العبَّاد) حفظه الله ورعاه ينقض هذا الزَّعم، ويُبطل هذا الكلام، ليس فقط من تلقاء نفسه، وإنَّما بكلام أهل العلم".

التَّعليق:

أوَّلاً: نأتِي بكلام عليٍّ الحلَبِيِّ الذي ينقض نفسه ويُناقضها، حيث سئل[٣]: ما رأيكم يا فضيلة الشيخ في كتب الشيخ ربيع التي رد فيها على أبي الحسن؟

فأجاب الحلَبِيُّ:"كتب الشيخ ربيع التي رد فيها على أبي الحسن كل المسائل العلمية التي فيها هي إلى الصواب أقرب، وإلى الحق أدنى إن شاء الله تعالى، أما هل يقول بذلك

---

(١) (اللقاء الثاني عشر من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

(٢) (شرح رسالة: ومرة أخرى: رفقا أهل السنة بأهل السنة)ص١٥.

(٣) (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ١٥-٣-٢٠٠٤).

أبو الحسن أم لا يقول فهذه قضية أخرى قد تجرُّنا إلى أبحاث وأبحاث نحن لسنا بواجب علينا خوضها أو الذكر لها، أما المسائل مسألة تعظيم الصحابة نحن معه، ولا يجوز أن يُقال غثائية أو ما هو دون هذه الكلمة، مسألة أن الحديث الآحاد الأصل أنه ليس بظني وأنه حجة في العقائد والأحكام نحن معه في ذلك، الضوابط والقيود التي وضعها فضيلة الشيخ في مسألة المجمل والمفصل هي الأصل وهي الصَّواب والخروج عنها يكون أيضًا بقواعد وضوابط، حينئذ نقول: معظم إن لم يكن كل ما ذكره الشيخ ربيع من مسائل فالحقُّ معه فيها، نقولها ونحن مطمئنين، نقولها ونحن منشرحون، نقولها وقد قلناها وكتبناها في السَّنة قبل الماضية في مترل الشيخ ربيع ونشرناها بتوقيعنا جميعًا في الإنترنت، وعرفها القاصي والدَّاني، فالأمر لا يَحتاج إلى بحث جديد في أمر نحن انتهينا منه من قديمٍ ولله الحمد".

والبيان الذي يُشير إليه الحلَبيُّ كان ليلة الأحد ١٤٢٣/٩/١٢ هـ، ومِمَّا جاء فيه:

"ثانيًا: ما تكرَّر ذكره من مسألة (المجمل والمفصَّل) وما يتعلَّق بِها؛ الحقُّ فيه ما يأتِي:

١- مسألة (المجمل والمفصَّل) مسألةٌ بهذا الاصطلاح لا تُبحث إلاَّ فِي كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

٢- بحثُ هذه المسألة في كلام العلماء يُسمَّى (إطلاقات العلماء) كما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

٣- الإطلاق المغلوط الذي يوضِّحه ويبيِّنه كلامٌ آخر للقائل نفسهِ يُعامل كالآتِي:

أ- تخطئة هذا الإطلاق بحسبه بدعةً أو غلطًا.

ب- قبول ذلك البيان.

ج- عدم الحكم على هذا الْمُطلِق الغالِط حكمًا عينيًّا بأنَّه مبتدع إلاَّ إذا كان مبتدعًا أصلاً أو صاحب هوى.

د- وأمَّا طالب العلم السَّلفيّ المعروف بسلفيَّته ومنهجه إذا واقع شيئًا من ذلك؛ فإنَّنا نخطِّئه في إطلاقه، ونجعل صوابه المبيّن هو الغالب، مع نصيحته وتذكيره وبيان الحقِّ له، إلاَّ إذا ظهرت معاندته وانكشف إصراره.

هـــ- لا يجوز اتِّخاذ هذه المسألة (إطلاقات العلماء) ذريعةً لتمشية كلام المبتدعة المشهورين كأمثال سيِّد قطب وغيره".

فتأمَّلوا أيُّها القرَّاء هذا الكلام من الحلَبيِّ وقارنوه بِكلامه أعلاه تجدوا التَّناقض صارخًا، والتَّذبذب واضحًا، والتَّغيُّر بين ما كان عليه وما صار إليه جليًّا، حيث كان قد قال في مسألة حمل المجمل على المفصَّل وغيرها:"فالحقُّ معه (أي: مع فضيلة الشَّيخ ربيع بن هادي) فيها، نقولها ونحن مطمئنين، نقولها ونحن منشرحون، نقولها وقد قلناها وكتبناها في السَّنة قبل الماضية في مترل الشيخ ربيع ونشرناها بتوقيعنا جميعًا في الإنترنت، وعرفها القاصي والدَّاني، فالأمر لا يَحتاج إلى بحث جديد في أمر نحن انتهينا منه من قديمٍ ولله الحمد"

فقول الحلَبيِّ:"المجمل والمفصَّل ادَّعى بعض النَّاس قبل سنوات أنَّ هذه القاعدة لا تُطبَّق إلاَّ في كلام الله ورسوله"!

فيبدو أنَّه نسي أنَّه نفسه قال ضمن مَن قال:"مسألة (المجمل والمفصَّل) مسألةٌ بهذا الاصطلاح لا تُبحث إلاَّ فِي كلام الله تعالى ورسوله صلَّى الله عليه وسلَّم"!

ثانيًا: هذه المسألة عند تَمحيصها لا بدَّ ألاَّ يكون فيها خلاف، وذلك أنَّه سبق في البيان المذكور والذي كان الحلَبيُّ نفسه من ضمن المقرِّين به: قبول البيان والتَّفصيل.

والسُّؤال الذي يوضِّح الأمر هو: هل قبول هذا البيان من المتكلِّم يَمنع من نقد مُجمله الذي أوهم معنًى فاسدًا ويَمنع إنكار هذا الإيهام عليه؟

فهذا الذي تدور عليه رحى هذه المسألة.

ومن شرَّق وغرَّب فِي إثبات (قضاء المفصَّل على المجمل في غير كلام الله ورسوله) يُقال له:

إنَّ ما ذكرته يَحتمل أمرين:

الأوَّل: قبول الكلام المفصَّل، ونقد اللفظ المجمل إن أوهم معنًى فاسدًا وإنكارُ هذا الإجمال الموهِمِ للمعنَى الفاسد على قائله، فهذا هو ما ورد في البيان المذكور، وهو معنى صحيح.

الثَّانِي: قبول المفصَّل، ودفع نقد ما في المجمل من معنى فاسد، ودفع الإنكار على قائل هذا المجمل الموهم لذاك المعنى الفاسد؛ بذريعة حمل مُجمله على مفصَّله، فهذا هو المعنَى الباطل الذي حذَّر منه مَن نَقضَ حَمل المجمل على المفصَّل في غير كلام الله ورسوله عليه الصَّلاة والسَّلام.

وهنا عدَّة أمور تتفرَّع على ما سبق:

الأوَّل: لا يستلزم من عدم القطع بإضافة المعنَى الباطل فِي الْمُجمَل إلى قائله دون المعنَى الصَّحيح أو العكس إذا لَم توجد قرينةٌ مُرجِّحةٌ؛ ألاَّ يُذمَّ هذا المجمل من حيث احتماله للحقِّ والباطل وألاَّ يُنكر على قائله.

الثَّانِي: نفي إرادة المعنَى الباطل عن القائل إذا عُلِم منه ما يدفَعُها لا يلزم منه عدم نقدِ مُجمله الْمُوهِم لذلك الْمَعنَى الباطل، ولا يلزم منه عدم الإنكار على قائله بسبب إطلاق اللفظ المجمل الموهِم، ومؤدَّى هذا أنَّه لَم يُقضَ على مُجمله، وإنَّما عُوِّل على مفصَّله، وانتُقِدَ ما في مُجمله من المعنَى الباطل.

فإنْ قيل: يلزم من نفي إرادة المتكلِّم للمعنَى الباطل من اللفظ الْمُجمل حَملُ لفظه الْمُجمَلِ على المعنَى الحقِّ حملاً يدفع نقد إجماله؟

فيُقال: ليس ذلك بلازم أبدًا؛ لأنَّ كلامك عن إرادات المتكلِّمين، والكلام هنا عن نفس ألفاظهم التي أخطؤوا فيها، فإنَّ نفي إرادة المتكلِّم للمعنَى الباطل إذا وُجدت القرائن المرجِّحة لا يستلزم منه تصويب اللفظ المجمل – من حيث هو - بِحَمله على المفصَّل، كما لو ظهر بالقرائن غلط المتكلِّم فِي التَّعبير عمَّا يُريد لَم يكن من شرط ذلك تصويب ما أخطأ فيه من تعبير، وقد قال قائل:(اللهمَّ أنت عبدي وأنا ربُّك)، وهذا ليس من قبيل المجمل وإنَّما هو مِن قبيل الصَّريح، ومع ذلك فقد قال النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي حقِّ قائله:« أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ »[1]، فحَكَمَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم على لفظه بالخطأ وأسند الخطأ إليه، وبيَّن عليه الصَّلاة والسَّلام عدم إرادته للمعنى الظَّاهر لذهوله عنه بسبب شدَّة الفرح، ففيه نفي إرداة هذا المتكلِّم للمعنَى الباطل الذي هو الكفر بالله العظيمِ

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب: في الحضِّ على التَّوبة والفرح بها، برقم:(٢٧٤٧).

سبحانه وتعالى، ولَم يلزم من هذا النَّفي بوجهٍ من الوجوه تصويبُ هذه العبارة الكفريَّة أو تأويلها بِما يُخرجها عن معناها الصَّريح، فبان بذلك افتراق الجهتين.

ومِن هنا أوتِيَ بعضُ مَن أطلق قاعدة حمل المجمل على المفصَّل فِي غير كلام الله ورسوله صلَّى الله عليه وسلَّم: أنَّه ظنَّ أنَّه يلزم من نفي إرادة المعاني الباطلة التي تحتملها الألفاظ المجملة الصَّادرة من بعض أهل العلم لوجود القرائن المرجِّحة؛ أنْ يُحَملُ المجمل على المفصَّل: فلا يُتعرَّض للمُجمَلِ بنقدِ ما تضمَّنه من معنَى فاسدٍ، ولا يُتعرَّضُ لقائل هذا المجمل المتضمِّن للمعنى الفاسد بإنكار أو نُصح، وهذا التَّوهُّم غير لازم، فإنَّ نفي إرادة المعنَى الباطل لا يَمنع من تخطئة اللفظ المجمل والإنكار على قائله.

وهذا عينُ ما جاء فِي البيان الذي ذكره الحلَبِيُّ قبل أنْ ينكص على عقبيه فِي هذه المسألة والذي فيه اتِّفاق فضيلة الشَّيخ العلاَّمة ربيع بن هادي المدخلي والشَّيخ مُحمَّد بن عمر بازمول والحلَبِيُّ ومُحمَّد بن موسى آل نصر وسليم الهلالِيّ، ومِمَّا جاء فيه كما سبق:"الإطلاق المغلوط الذي يوضِّحه ويبيِّنه كلامٌ آخر للقائل نفسه يُعامل كالآتِي:

أ- تخطئة هذا الإطلاق بحسبه بدعةً أو غلطًا.

ب- قبول ذلك البيان".

فلم يلزم من قبول البيان تصويب الإطلاق الذي احتمل بدعةً أو غلطًا، فهذا شيء، وهذا شيء، وإنَّما يُخطَّأ الإطلاق بحسبه بدعةً أو غلطًا، ويُقبل ذلك البيان.

ثُمَّ جاء فِي البيان:"ج- عدم الحكم على هذا الْمُطلِق الغالِط حكمًا عينيًّا بأنَّه مبتدع إلاَّ إذا كان مبتدعًا أصلاً أو صاحب هوى".

وهو ما سبق من عدم إطلاق نسبة المعاني الباطلة التي تحتملها الإطلاقات إلى قائليها إلاَّ إذا دلَّت القرائن، وحينها لا يلزم من تخطئة هذه الإطلاقات بحسبها بدعةً أو غلطًا تبديع قائليها الْمُعيَّنين، ما لَم تدل القرائن الواضحة على إرادة المعانِي البدعيَّة التي يكون القائل بِمُوجِبها مبتدعًا.

وحينئذٍ فعدم إطلاق تبديع الْمعيَّنِ هنا لا يلزم منه تصويب ألفاظه المجملة الموهمة للمعاني الفاسدة وعدم تخطئتها بحسبها بدعةً أو غلطًا، فهذا شيء، وهذا شيء، ومن خلط بين البابين ربَّما ابتدع قواعد ليس عليها نورٌ من الكتاب والسُّنَّة.

ثُمَّ جاء في البيان:"د- وأمَّا طالب العلم السَّلفيّ المعروف بسلفيَّته ومنهجه إذا واقع شيئًا من ذلك؛ فإنَّنا نخطِّئه في إطلاقه، ونجعل صوابه المبيّن هو الغالب، مع نصيحته وتذكيره وبيان الحقِّ له، إلاَّ إذا ظهرت معاندته وانكشف إصراره".

وهذا تأكيدٌ لِما سبق؛ من أنَّ الإطلاقَ الْمُحتَمِلَ لِحَقٍّ وباطل يُخطَّأ قائلُه، ويُقبل منه البيان، مع نصيحته وتذكيره وبيان الحقِّ له، إلاَّ إذا ظهرت معاندته وانكشف إصراره، فحينئذٍ يكون من أهل التَّلبيس والتَّعمية.

ثُمَّ جاء في البيان:"هـــ- لا يجوز اتِّخاذ هذه المسألة (إطلاقات العلماء) ذريعةً لتمشية كلام المبتدعة المشهورين كأمثال سيِّد قطب وغيره".

الأمر الثَّالث: أنَّ ترك الأقوال الصَّريحة الصَّادرة من العلماء والتي هي من قَبِيل الظَّاهر أو النَّصِّ والاستدلال بأقوالهم المشتبهة في ترويج الوجوه الفاسدة هو من اتِّباع المتشابه الذي ذمَّهُ العلماء، ومِن هنا نصَّ أهل العلم على تغليط إطلاق المذاهب الباطلة التي تحتملها الألفاظ المجملة إلى العلماء على حساب أقوالهم الصَّريحة، لِما فِي ذلك من بنسبة أقوال باطلة إليهم بِمجرَّد الاحتمال و الإجمال والإعراض عن أقوالهم الصريحة وما يترتَّب على ذلك من ترويج الوجوه الباطلة باسم العلماء تغريرًا بالعامَّة.

وكأنَّ بعض من أطلق قاعدة المجمل والمفصَّل من أهل العلم عنَى بِها أنَّ المعوَّل في كلام العلماء على أقوالهم المحكمة لا المتشابهة.

كما سئل فضيلة الشَّيخ صالح الفوزان حفظه الله[1]:هل يحمل المجمل على المفصل في كلام الناس أم هو خاصٌ بالكتاب والسنة؟ نرجو التوضيح حفظكم الله؟

فأجاب الشَّيخ حفظه الله:"الأصل أنَّ حَملَ الْمُجمَلِ على المفصَّل الأصلُ أنَّه في نصوص الشَّرع من الكتاب والسُّنَّة، لكن مع هذا أيضًا نحمل كلام العلماء مُجمَلِه على مفصَّلِه، ولا يُقَوَّل العلماء قولاً مُجمَلاً حتى يُرْجَع إلى التَّفصيل من كلامهم، يُرجَع إلَى التَّفصيل من كلامهم، إذا كان لهم قولٌ مُجملٌ وقولٌ مُفصَّل نرجع إلى الْمُفصَّل، ولا نأخذ الْمُجْمَل".

---

(١) شريط (التَّوحيد يا عباد الله).

فبان أنَّ مقصود الشَّيخ التَّعويل على الأقوال المفصَّلة للعلماء لئلاَّ يُقوَّلوا ما لَم يقولوا بِمجرَّد الْمُجملات، وقد بيَّن الشَّيخ مقصوده من قوله:(نَحمل كلام العلماء مُجمله على مفصَّله) بقوله:(إذا كان لهم قولٌ مُجملٌ وقولٌ مُفصَّل نرجع إلى الْمُفصَّل، ولا نأخذ الْمُجْمَل).

ونحو هذا جواب فضيلة الشَّيخ عبد المحسن العبَّاد حفظه الله حيث سئل[١]: إذا وُجد للعالم كلامٌ مجمل في قضية ما، وقد يكون هذا الكلام المجمل ظاهره يدل على أمر خطأ، ووُجد له كلامٌ آخر في موضع آخر مفصل في نفس القضية موافق لمنهج السلف، فهل يُحمل المجمل من كلام العالم على المفصَّل؟ فأجاب فضيلة لاشَّخ بقوله:"نعم، يُحمل الْمُجمَل على المفصَّل، ما دام الشَّيءُ مُوهِمًا فَالشَّيءُ الواضِحُ الْجَلِيُّ هو المعتَبَر".

فتأمَّل قول الشَّيخ:"ما دام الشَّيءُ مُوهِمًا فَالشَّيءُ الواضِحُ الْجَلِيُّ هو المعتَبَر"؛ تَرَ أنَّ المقصود هو التَّعويل على كلام العلماء المفصَّل والإعراضُ عن تتبُّع المتشابه من أقوالهم وتقويلِهم ما لَم يقولوا.

فبيَّن الشَّيخ مُراده من قوله:"يُحمل الْمُجمَل على المفصَّل" بقوله عَقِيبه:"ما دام الشَّيءُ مُوهِمًا فَالشَّيءُ الواضِحُ الْجَلِيُّ هو المعتَبَر".

وهاكم مزيدٌ من البيان ضمن مناقشة بعض النُّقولات التي استُدِلَّ بِها على حَمل المجمل على المفصَّل في غير كلام الله ورسوله عليه الصَّلاة والسَّلام، هذا الحمل الذي يدخل فيه عند إطلاقه دفع نقد المجملات الموهمة للمعاني الفاسدة ودفع الإنكار على قائليها.

فمن ذلك الاستدلال بِما رُوِي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه أنَّه قال[٢]:"لا تظنَّنَّ بكلمةٍ خرجت من أخيك المؤمن إلاَّ خيرًا وأنتَ تَجِدُ لَها فِي الْخَير مَحمَلاً"؛

---

(١) (شرح سنن أبِي داود) الشَّريط رقم:(٥١٢)، وهو مفرَّغ في هذا الرَّابط:

http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=١٧٣٣٦٠#p١٠٦٠٢٢

(٢) رُوي من طريق محمد بن يزيد عن نافع بن عمر الجمحي عن سليمان بن عبدة عن عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه.

والجواب عن هذا الاستدلال أن يُقال:

على فرض صحَّة الأثر فالظَّنُّ الحسن بالكلمة الْمُوهِمة للمعنى الفاسد التي لَها في الخير مَحمل؛ شيء، ونقدُ ما تضمَّنته هذه الكلمة من المعنى الفاسد والإنكار على قائله ونُصحه؛ شيءٌ آخر، ولا تلازم بين الأمرين.

وكم من أقوالٍ وأفعال تقع من بعض الأصدقاء مُوهِمَةٍ لِمَعَانٍ فاسدةٍ تصدر منهم خطأً؛ فيُحسِن فيهم الصَّديقُ ظنَّه؛ لِما عَلِمَ من حالِهم، ولا يَمنعه إحسانُ الظَّنِّ هذا من أنْ يُبيِّنُ لَهم ما في أقوالهم وأفعالهم من المعاني الفاسدة ويُنكر عليهم وينصحهم، وبالخصوص إذا صدر منهم ذلك في مجالس عامَّة، بل هذا الإنكار والنُّصح معدودٌ مِن تَمام النَّصيحة والأخوَّة؛ تبصرةً لهم بما وقع منهم؛ لئلاَّ يكرِّروا تلك الأقوال والأفعال الموهمة للمعاني الفاسدة، ومَن نسب إلى أمير المؤمنين رضي الله عنه أنَّ معنَى كلامه: ألاَّ يَنصَح الأخُ أخاه إذا صدرت منه أقوالٌ أو أفعالٌ موهِمَةٌ لِمعانٍ فاسدةٍ بذريعة إحسان الظَّنِّ به؛ فقد نسب

أخرجه ابن أبي الدنيا في (مداراة الناس)(٥٢٦/٧ ضمن موسوعة ابن أبي الدنيا) برقم:(٤٥) والمحاملي في (أماليه)ص٣٩٥ برقم:(٤٦٠)، ووقع عنده: سليمان بن عبيد.

ورُوي من طريق هشام بن عمار حدثنا إبراهيم ابن موسى المكي وكان ثقة عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب قال: وضع عمر بن الخطاب ثمانية عشر كلمة كلها حكم، وذكرها.

أخرجه ابن حبان في (روضة العقلاء)ص٩٤و٩٥ والخطيب في (المتفق والمفترق)(٣٠٤/١و٣٠٥) برقم:(١٤١) وابن عساكر في (تاريخ دمشق)(٢٧٤/٤٧/٢٤و٢٧٥).

ورُوي من طريق الحسن بن عرفة حدثني يعقوب بن الوليد عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه للناس ثمانية عشر كلمة حكما كلها، وذكرها.

أخرجه أبو الحسن القطان في الطوالات كما في (التدوين في أخبار قزوين)(٢١٧/١و٢١٨) وأبو الحسن الجوهري في مشيخته؛ كما ذكر الحافظ ابن حجر في (الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف)ص٣٨، ومن طريق الجوهري؛ ابن البخاري في مشيخته (٦٢٩/١-٦٣٢) برقم:(٢٥٩/١٣٤/٥٧).

ورُوي من طريق موسى بن ناصح نا إبراهيم بن أبي طيبة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال : كتب إليَّ بعض إخواني من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم، وذكر منه.

أخرجه البيهقيُّ في (شعب الإيمان)(٥٥٩/١٠-٥٦٠) برقم:(٧٩٩٢).

ورُوي من طريق مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن جدِّه قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذكر منه.

أخرجه الزبير بن بكار في (الموفقيات) ص١٠١ برقم:(٤٦).

ورُوي من طرق أخرى.

إليه رضي الله تعالى عنه وأرضاه قولاً معلوم البطلان، وحاشا الفاروق رضي الله عنه أنْ يقصد هذا المعنَى، وليس في كلامه رضي الله عنه وأرضاه ما يدلُّ على هذا.

وإذا كان هذا المثال في العلاقات الأخويَّة الخاصَّة التي لا يتعدَّى الأمرُ فيها نسبةَ أقوالٍ وأفعالٍ إلى أشخاص وليس فيها نسبةُ أمرٍ إلى الشَّرع الحنيف؛ فكيف بأقوال وأفعال تُنسب إلى الشَّرع القويم أو إلى الرَّأي السَّديد مِمَّن هو مَحَلٌّ اقتداءٍ وائتساءٍ أو في مَحلٍّ فتوى أو تعليم؟! أليس من تَمام النُّصح هنا أنْ يُنبَّهَ ويُنصح هذا القائل إذا صدرت منه ألفاظ مجملة موهم لمعانٍ فاسدة؛ صيانةً للشَّرع القويم، ونُصحًا لعموم المسلمين، ونُصحًا للمتكلِّم ألاَّ يُنسَب إليه ما لَم يُردْ، ودفعًا لتعلُّق بعض المغرضين بهذه الألفاظ المتشابهة ترويجًا للوجوه الباطلة؟! ومَن ذا ينسب إلى الفاروق أنَّه منع هذه المصالح الشَّرعيَّة من النُّصح وصيانة الشَّرع وسدِّ أبواب الباطل بدعوى إحسان الظَّنِّ؟!

ومن ذلك أيضًا الاحتجاج بقول شيخ الإسلام رحمه الله ضمن ردِّه على البكريّ[١]:"ومعلومٌ أنَّ مفسَّر كلام المتكلِّم يقضي على مُجمله، وصريحه يُقدَّم على كنايته"؛

فهذا إنَّما هو في الدَّلالة الحملية التي هي دلالة السِّياق، كما يدلُّ عليه سياق كلام شيخ الإسلام رحمه الله نفسه دلالةً واضحة.

وذلك أنَّ شيخ الإسلام قال فِي ضمن جوابٍ له فِي مسألة الاستغاثة[٢]:"وكذلك الاستغاثةُ أيضًا فيها ما لا يصلحُ إلاَّ لله".

فردَّ عليه البكريُّ فقال[٣]:"وأمَّا قول هذا المبتدع: لا يُستغاث بالرَّسول فإنَّه كفر؛ لأنَّه لفظٌ يقتضي سلبَ صلاحيَّة الرَّسول لأن يكون وسيلةً إلى الله تعالى في طلب الإغاثة" إلخ.

فردَّ عليه شيخ الإسلام ونَقض كلامَه من وجوهٍ إلى أنْ قال[٤]:"... فلو قُدِّر أنَّ نفي الاستغاثة نفيٌ للصَّلاحيَّة فالصَّلاحيَّةُ لفظٌ مُجمل".

---

(١) (الاستغاثة) ص٥٢٩.

(٢) (مجموع الفتاوى)(١١٣/١).

(٣) (الاستغاثة)ص٥١١.

(٤) المصدر السَّابق، ص٥٢٧

وذكر شيخ الإسلام كلامًا ثُمَّ قال[١]:"يُبيِّن هذا الجوابُ الثَّامن: وهو أنَّه قد ذكر الْمُجيب (يعنِي به شيخُ الإسلام نفسَه) فِي أوَّل جوابه (وهو الذي ردَّ عليه البكري) فقال:(قد ثبت بالسُّنَّة المستفيضة بل المتواترة واتِّفاق الأمَّة أنَّ نبيَّنا صلَّى الله عليه وسلَّم هو الشَّافع المشفَّع، وأنَّه سيِّد ولد آدم، وأنَّه يشفع فِي الخلائق يوم القيامة، وأنَّ النَّاس يستشفعون به فيطلبون منه أنْ يشفع لهم إلى ربِّهم فيشفع لهم، وفيه أيضًا تقريرُ ما كان أصحابُه يفعلونه من التَّوسُّل به والاستشفاع به)، وفِي الجواب:(والاستغاثة بِمعنَى أنْ يُطلب من الرَّسول ما هو اللائق بِمنصبه لا يُنازع فيها مسلم)، فإذا كانت هذه الألفاظ الصَّريحة فيه؛ فلو قُدِّر أنَّ فيه إطلاقَ نفي الاستغاثة، هل كان يُقال: إنَّ فيه ما يقتضي نفي صلاحيَّة أنْ يكون وسيلةً إلى الله في حصول الاستغاثة؟! وقد بيَّن فيه[٢] تقرير ما كان الصَّحابة يفعلونه من التَّوسُّل والاستشفاع به، وقرَّر فيه أنَّ النَّاس يستشفعون به ويتوسَّلون بشفاعته فِي الدُّنيا والآخرة، وأنَّه يُستغاث به بِمعنَى أنَّه يُطلب منه كلُّ ما هو اللائق بِمنصبه، فإذا كان قد بَيَّن ثبوتَ هذه الأمور؛ هل يُمكن أنْ ينفيَ معها صلاحيَّته لبعضها؟! ومعلومٌ أنَّ حصول الاستشفاع والتَّوسُّل به أبلغ من الصَّلاحيَّة له، فإذا كان هذه الأمور قد أُثبتت فكيف يُنفى معها الصَّلاحيَّة لذلك؟! والألفاظ بإثباتِها صريحة، واللفظ الذي تُوهِّم فيه نفي الصَّلاحيَّة غايته أنْ يكون مُحتمِلاً لذلك، ومعلومٌ أنَّ مفسَّر كلامِ المتكلِّم يقضي على مُجمله، وصريحُه يُقدَّم على كنايته، ومتَى صدر لفظٌ صريحٌ فِي معنى ولفظٌ مُجملٌ نقيضُ ذلك المعنَى وغير نقيضه؛ لَم يُحمل على نقيضه جزمًا حتَّى يترتَّب عليه الكفر؛ إلاَّ مِن فَرط الجهل والظُّلم".

فشيخ الإسلام رحمه لله بيَّن جهل البكريِّ وظُلمَه وتعدِّيه حيث حَمَّل كلامه ما لا يَصحُّ؛ وأحاله على ما جاء فِي نفس الجواب الذي بنى عليه تَحميله الجائر، فنفسُ الجواب الذي حمَّل فيه البكريُّ قول شيخ الإسلام معنى الكفر تضمَّن نفي إرادة هذا المعنَى بألفاظٍ صريحة وفِي مواضع شتَّى، فلو فُرِض أنَّ الكلمة التي زعم البكريُّ تضمُّنها الكفر مُجملةً

---

(١) المصدر السَّابق، ص٥٢٨و٥٢٩.

(٢) يعني به نفسَه، أي: في ذلك الجواب.

فقد جاء ما يُفسِّرها فِي سياق الجواب نفسه، وحينئذٍ فهذا التَّفسير الذي تضمَّنه الجواب قضى على ذلك الْمُجمِل على فرض التَّسليم بإجماله.

فشيخ الإسلام رحمه الله إنَّما يتكلَّم عن دلالة السِّياق، لا عن كلمةٍ مُجملةٍ لا يقضي السِّياق بتفسيرها ثُمَّ هي تحتمل الكفر أنَّه لا يُستنكر ما فيها من إيهام الكفر ولا يُنكر على قائلها، وحاشا شيخ الإسلام رحمه الله أن يُمرِّر الكلمات المجملة التي تحتمل الكفر بدعوى حمل المجمل على المفصَّل أو غير ذلك من الدعاوى التي إذا تُذُرِّع بها انفتح باب شرٍّ عظيم، فإنَّ هذه الإطلاقات التي لا يقضي السياق بتفسيرها والتي تحتمل معانٍ باطلة قد ذمَّها أهل العلم ومنهم شيخُ الإسلام ابن تيمية نفسُه كما سيأتِي.

يقطع بِما ذكرتُ ما نصَّ عليه شيخ الإسلام نفسُه بعد أنْ ذكر قول البكريِّ[١]:(إذا عُلِم بالقواعد ثبوتُ رُتبةٍ للرَّسول؛ فالعبارةُ التي تُوهِمَ نفيَها إذا صَدَرت منه؛ عُلِمَ المرادُ بِها؛ للدَّليل على عصمتِه وصحَّةِ تبليغِهِ وعدم تناقضِ أقوالِه وأفعالِه، وغيرُه ليس كذلك)؛

فقال شيخ الإسلام رحمه الله فِي ردِّه:"فيُقال له: هذا مبنِيٌّ على صدورِ عبارةٍ موهِمَة، وتقدَّم أنَّ الجوابَ عبارةٌ ظاهرةٌ فِي معناها، بل نصٌّ لا يَحتمل معنيين؛ فضلاً عن كونِها تُوهم غير ما أُريد بِها، وأيضًا فغيرُ الرَّسولِ إذا عبَّر بعبارةٍ مُوهِمةٍ مقرونةٍ بِما يُزيل الإيهام كان هذا سائغًا باتِّفاق أهل الإسلام".

ومع أنَّ البكريَّ احتجَّ بأنَّه إذا صدر من الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام ما قد يُتوهَّم منه نفيُ ما ثبت له من رتبةٍ؛ رُدَّ كلامُه الْمجمل إلى المفسَّر؛ لعصمتِه وصحَّةِ تبليغِهِ وعدم تناقضِ أقوالِه وأفعالِه، بخلاف ما لو صدرت من غير الرَّسول أنَّها لا تُعامل مثل هذه المعاملة، فلم يَنْقُضْ شيخ الإسلام رحمه الله كلام البكريِّ من نفي حَمل الْمُجمل على المفصَّل فِي كلام غير الرَّسول، خلافًا لما يدَّعي الحلَبِيُّ فِي آخر أقواله أنَّ هذا الحملُ من قواعد أهل السُّنَّة والجماعة، وإنَّما بيَّنها شيخ الإسلام رحمه الله صريحةً واضحةً جليَّةً حيث قال بلسانٍ عربِيٍّ لا لبس فيه:"فغيرُ الرَّسولِ إذا عبَّر بعبارةٍ مُوهِمةٍ مقرونةٍ بِما يُزيل الإيهام كان هذا سائغًا باتِّفاق أهل الإسلام".

---

(١) (الاستغاثة)ص٦٠٩و٦١٠.

فَعُلِم أنَّ هذه هي قاعدة أهل السُّنَّة والجماعة بل عليها اتِّفاق أهل الإسلام أنَّ غيرَ الرَّسولِ عليه الصَّلاة والسَّلام إذا عبَّر بعبارةٍ مُوهِمةٍ مقرونةٍ بِما يُزيل الإيهام كان هذا سائغًا، لا إطلاق القول بِحمل المجمل على المفصَّل فِي غير كلام الله ورسوله عليه الصَّلاة والسَّلام ذلك الذي يقتضي عدم التَّعرُّض إلى المجمل الموهم للمعنى الفاسد الذي لم يقترن به ما يُزيل الإيهام بنقد ولا اعتراض ولا على قائله بإنكار.

وها هو شيخ الإسلام رحمه الله يبيِّن المنهج الحقِّ فيقول ضمن تقريره بأنَّه لا يُطلق لفظ الجسم على الله سبحانه نفيًا ولا إثباتًا من جهة الشَّرع ومن جهة العقل، قال[١]:"وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ فلأنَّ هَذَا اللَّفْظَ مُجْمَلٌ يُدْخِلُ فِيهِ نَافِيهِ مَعَانِي يَجِبُ إِثْبَاتُهَا لله، وَيُدْخِلُ فِيهِ مُثْبِتُهُ مَا يُنَزَّهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، فَإِذَا لَمْ يُدْرَ مُرَادُ الْمُتَكَلِّمِ بِهِ لَمْ يُنْفَ وَلَمْ يُثْبَتْ، وَإِذَا فُسِّرَ مُرَادُهُ قُبِلَ الْحَقُّ، وَعُبِّرَ عَنْهُ بِالْعِبَارَاتِ الشَّرْعِيَّةِ، وَرُدَّ الْبَاطِلُ".

إذن فإذا فسَّر المتكلِّم مُرادَه من هذا اللفظ المجمل وأنَّه يعني به المعنَى الحقّ:

١- قُبِل الحقّ.

٢- نُصِح بأنْ يُعبِّر عنه بالعبارات الشَّرعيَّة.

٣- رُدَّ ما فِي ذلك المجمل من الباطل.

ومن ذلك أيضًا؛ الاحتجاج بقول شيخ الإسلام رحمه الله في (الصَّارم المسلول)[٢]:"وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مُراجعةٍ لِمَا فسَّروا به كلامهم وما تقتضيه أصولُهم يَجرُّ إلى مذاهب قبيحة"؛

فهذا إنَّما هو فِي نسبة المذاهب إلى الفقهاء أنَّه لا يُكتفى فيها بالإطلاقات، بل يُنظر فِي مَجموع كلامهم ليُقال: هذا مذهبهم، وهذا لا إشكال فيه، وقد سبق تقريره وأنَّه يُعوَّل فِي كلام العلماء على أقوالهم المبيَّنة، ولا يُتذرَّع بأقوالهم المتشابهة لترويج الوجوه الباطلة والمذاهب المرجوحة، فإنَّ ذلك من اتِّباع المتشابه الذي ذَمَّه أهل العلم، ولكن يُبيَّن ما في الإطلاق من الاحتمال، ثُمَّ يُعوَّل على الكلام المبيَّن.

---

(١) (منهاج السُّنَّة النَّبويَّة)(٢/ ٦١١).

(٢) ص٢٨٠.

يدلُّ على هذا صنيع شيخ الإسلام رحمه الله نفسه قائل هذه الجملة ضمن السِّياق المتَّصل بكلامه قبل هذه الجملة وبعدها.

فإنَّ شيخ الإسلام رحمه لله ذَكَرَ القول بتعيين قتل الذِّمِّي السَّابِّ للرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام، وأنَّه لا يجوز استرقاقه ولا المنُّ عليه، ولا فداؤه، ومن ضمن ما قال فِي تحرير مذهب الإمام أحمد[١]:"وكذلك نصَّ الإمام أحمد على وجوب قتله وانتقاض عهده، وقد تقدَّم بعضُ نصوصِه فِي ذلك، وكذلك نصَّ عامَّةُ أصحابه على وجوب قتل هذا السَّابِّ، ذكروه بخصوصه فِي مواضع، وهكذا ذكروه أيضًا فِي جُملة ناقضي العهد من أهل الذِّمَّة، ثُمَّ المتقدِّمون منهم وطوائف من المتأخِّرين قالوا: إنَّ هذا وغيره من ناقضي العهد يتعيَّن قتلُهم كما دلَّ عيله كلامُ أحمد، وذكر طوائف منهم أنَّ الإمام مُخيَّرٌ فيمن نقض العهد من أهل الذِّمَّة، كما يُخيَّر الأسير بين الاسترقاق والقتل والْمَنِّ والفداء، ويجب عليه فعل الأصلح للأمَّة من هذه الأربعة بعد أنْ ذكروه فِي النَّاقضين للعهد، فدخل هذا السَّابُّ فِي عموم هذا الكلام وإطلاقه، وإلاَّ وجب أنْ يُقال فيه بالتَّخيير إذا قيل به في غيره من ناقضي العهد، لكن قيَّد مُحقِّقوا أصحاب هذه الطَّريقة ورؤوسهم مثل القاضي أبِي يعلى فِي كتبه المتأخِّرة وغيرِه هذا الكلام، وقالوا: التَّخيير فِي غير سابِّ الرَّسول، وأمَّا سابُّه فإنَّه يتعيَّن قتله، وإنْ كان غيرُه مُخيَّرًا فيه كالأسير، وعلى هذا فإمَّا أنْ لا يُحكى فِي تعيين قتله خلاف؛ لكون الذين أطلقوا التَّخيير فِي موضع قد قالوا فِي موضع آخر بأنَّ السَّابَّ يتعيَّن قتله، وصرَّح رأسُ أصحاب هذه الطَّريقة بأنَّه مستثنًى من ذلك الإطلاق، أو يُحكى فيه وجهٌ ضعيف؛ لأنَّ الذين قالـــو به فِي موضعٍ نصُّوا على خلافه فِي موضعٍ آخر".

إلَى أنْ قال رحمه الله[٢]:"وبالجملة فالقول بأنَّ الإمام يُخيَّر فِي هذا إنَّما يدلُّ عليه كلام بعض الفقهاء أو إطلاقه، وكذلك القول بأنَّه يُلحق بِمأمنه، وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مُراجعةٍ لِمَا فسَّروا به كلامهم وما تقتضيه أصولُهم يَجرُّ إلى

---

(١) المصدر السَّابق، ص٢٥٤و٢٥٥.

(٢) المصدر السَّابق، ص٢٨٠.

مذاهب قبيحة، فإنْ تقرَّر فِي هذا خلافٌ فهو ضعيفٌ نقلاً لِما قدَّمناه وتوجيهًا لِما سنذكره".

فتأمَّل صنيع شيخ الإسلام رحمه الله فِي تعيين مذاهب الفقهاء فِي هذه المسألة، وتأمَّل صنيعه مع من أطلق التَّخيير فِي موضع ونصَّ فِي موضعٍ آخر على أنَّ السَّابَّ يتعيَّن قتله؛ حيث أورد شيخ الإسلام احتمالين:

الأوَّل: أنْ لا يُحكى فِي تعيين قتل هذا السَّابِّ خلاف؛ لكون الذين أطلقوا التَّخيير فِي موضع قد قالوا فِي موضع آخر بأنَّ السَّابَّ يتعيَّن قتله، وأنَّه مستثنى من ذلك الإطلاق.

الثَّانِي: أنْ يُحكى فيه وجهٌ ضعيف؛ لأنَّ الذين قالو به فِي موضعٍ نصُّوا على خلافه فِي موضعٍ آخر.

فأورد هذين الاحتمالين مرَّتين: قبل الجملة السَّابقة وبعدها، ولَم يَجزم بأحد هذين الاحتمالين على سبيل القطع، ولو كانت القاعدةُ حمل المجمل على المفصَّل أو المطلق على المقيَّد في أقوال الفقهاء هكذا من دون ضابط؛ للزم الجزم بالاحتمال الأوَّل!

ومن ذلك أيضًا؛ الاحتجاج بقول شيخ الإسلام في (الجواب الصَّحيح لِمن بدَّل دين المسيح)[١]:"فإنَّه يَجب أنْ يُفسَّر كلام المتكلِّم بعضه ببعض، ويُؤخذ كلامُه هاهنا وهاهنا، وتُعرف ما عادته يعنيه ويُريده بذلك اللفظ إذا تكلَّم به"؛

فالسِّياق يوضِّح جليًّا أنَّ هذا فِي العوائد التي تُضفي على الكلمات معانٍ عُرفيَّة، فيُفسَّر الكلام بِها.

وتَتِمَّةَ كلام شيخ الإسلام يُبيِّن مُراده حيث قال[٢]:"... فإنَّهُ يَجبُ أن يُفسَّر كلام المتكلِّم بعضُه ببعض، ويُؤخذ كلامُه هاهنا وهاهنا، وتُعرف ما عادتُه يعنيه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلَّم به، وتُعرف المعانِي التي عُرِف أنَّه أرادها في موضعٍ آخر، فإذا عُرِف عُرفُه وعادَتُه في معانيه وألفاظِه كان هذا مِمَّا يُستعانُ به على معرفة مراده، وأمَّا إذا استُعمِلُ لفظُهُ فِي معنى لَم تَجْرِ عادَتُه باستعمالِهِ فيه، وتُرِكَ استعمالُه فِي المعنَى الذي جَرَت عادتُهُ

---

(١) (٤/٤٤).

(٢) المصدر السَّابق، (٤/٤٤).

باستعماله فيه، وحُمِل كلامُه على خلاف المعنَى الذي قد عُرِف أنَّه يُريده بذلك اللفظ بِجَعْلِ كَلامِهِ مُتناقِضًا وتَرْكِ حَملِهِ على ما يُناسِبُ سائر كلامِهِ؛ كان ذلك تَحريفًا لكلامِهِ عن موضعه، وتبديلاً لِمَقاصده، وكذبًا عليه".

فالمقصود هنا معرفةُ عُرفِ وعادة المتكلِّم فِي معانيه وألفاظه؛ وتفسيرُ كلامه بناءً على عادتِه في ألفاظه ومعانيه.

كما قال شيخ الإسلام في موضعٍ آخر[١]:"ومن هنا نشأ الاضطراب بين النَّاس في مسألة كلام الله ومسألة أفعال الله، فصاروا يَحملون ما يسمعونه من الكلام على عُرفهم، فغلط كثيرٌ منهم في فهم كلام السَّلف والأئمَّة، بل وفي فهم كلام الله ورسوله، والواجب على من أراد أنْ يعرف مراد المتكلِّم أن يرجع إلى لغتِهِ وعادتِهِ التي يُخاطِبُ بها، لا نفسِّر مرادَه بِما اعتادَهُ هُوَ[٢] من الخطاب، فما أكثرُ ما دخل من الغلط في ذلك على من لا يكون خبيرًا بِمَقصود المتكلِّم ولغتِه".

وقال رحمه الله[٣]:"... وَاللَّفْظُ إنَّمَا يَدُلُّ إذَا عُرِفَ لُغَةُ الْمُتَكَلِّمِ الَّتِي بِهَا يَتَكَلَّمُ وَهِيَ عَادَتُهُ وَعُرْفُهُ الَّتِي يَعْتَادُهَا فِي خِطَابِهِ، وَدَلالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى دَلالَةٌ قَصْدِيَّةٌ إرَادِيَّةٌ اخْتِيَارِيَّةٌ، فَالْمُتَكَلِّمُ يُرِيدُ دَلالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى؛ فَإِذَا اعْتَادَ أَنْ يُعَبِّرَ بِاللَّفْظِ عَنْ الْمَعْنَى كَانَتْ تِلْكَ لُغَتَهُ".

فغاية ما في هذا معرفةُ لغةِ المتكلِّم وعادَتِهِ في ألفاظه ومعانيه؛ لئلاَّ يُفهم كلامُه على غير مُراده، وهو إعمالُ الحقائق والدَّلالات العرفيَّة في خطابات المتكلِّمين، وأين هذا من حَمل الْمُجمل على المفصَّل الذي يقضي بأنْ يُتغاضى عن الألفاظ الْمُجملة إذا أوهمت معانٍ فاسدةً بأنَّها لا تُنتقد ولا يُعترض عليها ولا على قائليها؛ حَملاً لَها على المفصَّل.

وكلامُ العلماء في تقرير الحقائق العرفيَّة كثيرةٌ وكثيرة، ومن كلام أهل العلم المعاصرين في ذلك قولُ فضيلة الشَّيخ صالح آل الشيخ حفظه الله وهو يتكلَّم عن مُميِّزات

---

(١) (الصَّفديَّة)(٢/٨٤).

(٢) أي المستَمِع، كما يدلُّ عليه السِّياق، أو أنْ تكون (لا) زيادة من النَّاسخ أو الطَّابع ويكون الكلام:"والواجب على من أراد أنْ يعرف مراد المتكلِّم أن يرجع إلى لغتِهِ وعادتِهِ التي يُخاطِبُ بِها، فنفسِّر مرادَه بِما اعتادَهُ هُوَ من الخطاب".

(٣) (مجموع الفتاوى)(٧/١١٥).

كلام شيخ الإسلام رحمه الله فِي مؤلَّفاته[١]:"الأخيرة: أنَّه رحمه الله يستعمل مصطلحات أهل الفنون، ولكلِّ فنٍّ مُصطلح، وهذه هي التي يُسمِّيها العلماء اللغة العُرفيَّة، فشيخ الإسلام إذا تكلَّم في مسألةٍ فقهيَّةٍ استخدم كلامَ أهلِ الفقه؛ لغةِ الفقهاء، وإذا تكلَّم في مسائلَ عقديَّةٍ استخدم لغةَ أهل ذلك العلم، وإذا تكلَّم في مسائلَ أصوليَّةٍ استخدم لغة الأصوليِّين، وإذا تكلَّم في مسائلَ لغويَّةٍ أو نَحويَّةٍ استخدم لغةَ أهل ذلك الفنِّ، وإذا تكلَّم مع أهل السُّلوكِ والصُّوفيَّة استخدم لغة أولئك، فالنَّاظر في كلامه إذا لم يكن عنده علمٌ بعلوم الآلةِ وبمصطلحاتِ أهلِ الفُنُون ربَّما خلَّط في الاصطلاحات، وربَّما جعل كلمةً بِمَعنَى كلمةٍ أخرى، وكلُّ كلمةٍ لَها معنى لا تشركُها فيه الكلمةُ الأخرى، فهناك فرقٌ في الأوضاع العرفيَّة اللغويَّة للكمات على حسب استعمال أصحاب كلِّ فنٍ؛ وبين الاستخدام اللُّغويّ؛ لأنَّ العُرفَ تَخصيصٌ، والاصطلاحُ لا مُشاحَةَ فيه، فإذا نظر النَّاظر في كلام شيخ الإسلام وقرأ كلامَه وهو على غير معرفةٍ بمُراده بتلك الكلمات والاصطلاحات انتقل إلى ذهنه أنَّه يريد من تلك المسألة أو من تلك الكلمات ما في ذهنِهِ من معنَى تلك الكلمة، فيقعُ الخلطُ كما وقع في كلام عددٍ مِمَّن ينقُلُون عن شيخ الإسلام ولا يَفهَمُون مَرَامِي كلامِه".

فالتَّعويل على الحقائق العرفيَّة فِي فهم كلام المتكلِّم شيء، وحَمل مُجمله على مُفصَّله بحيث إذا تضمَّن الْمُجمل معنًى فاسدًا أنَّه لا يُنتقد ولا يُنبَّه عليه ولا يُنكر على قائله بدعوى وجود ذلك المفصَّل؛ شيءٌ آخر!

وإلاَّ فلو كانت القاعدة في كلام غير الله ورسوله صلَّى الله عليه وسلَّم هو حَملُ المجمل على المفصَّل لِم جاء ذَمُّ العلماء للإجمال في الكلام الْموهِمِ للمعانِي الفاسدة وأنَّه أصل البلاء ومنشأ البدع؟!

قال ابن القيِّم رحمه الله[٢]:"فإيَّاك ثُمَّ إيَّاك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها، فإنّها أصل البلاء، وهي مورد الصدّيق والزنديق".

---

(١) من محاضرة بعنوان:(كيف تقرأ كتب شيخ الإسلام ابن تيمية).

(٢) (مدارج السالكين)(١٤١/٣).

وقال رحمه الله[١]:" فانظرْ ما في الألفاظ المجملة الاصطلاحيَّة من الاحتمال، وكيف يَجرُّها كلُّ أحدٍ إلى نِحلَتِهِ ومَذهبه".

وقال[٢]:" قيل: أصل بلاء أكثر النّاس من جهة الألفاظ المجملة التي تشتمل على حقّ وباطل، فيُطلقها من يريد حقَّها، فينكرها من يريد باطلها، فيردُّ عليه من يريد حقها، وهذا باب إذا تأمَّله الذَّكيُّ الفطن رأى منه عجائب، وخلّصه من ورطات تورّط فيها أكثر الطّوائف".

وقال[٣]:"إنّ هؤلاء المعارضين للكتاب والسنّة بعقليّاتهم التي هي في الحقيقة جهليات إنّما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة محتملة تحتمل معاني متعدّدة، ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى والإجمال في اللفظ يوجب تناولها بحقّ وباطل، فبما فيها من الحقّ يَقبَلُ من لم يحط بها علمًا ما فيها من الباطل لأجل الاشتباه والالتباس، ثُمَّ يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء، وهذا منشأ ضلال من ضلّ من الأمم قبلنا، وهو منشأ البدع كلّها، فإنَّ البدعة لو كانت باطلاً مَحضًا لَما قُبِلت، ولبادر كلُّ أحدٍ إلى ردِّها وإنكارها، ولو كانت حقًّا مَحضًا لَم تكن بدعة، وكانت موافقة للسُّنَّة، ولكنَّها تشتمل على حقٍّ وباطل، ويلتبس فيها الحقُّ والباطل، كما قال تعالى:{وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ}[البقرة: ٤٢]، فنهى عن لبس الحقِّ بالباطل وكتمانه، ولبسُه به خلطُه به حتَّى يلتبس أحدُهما بالآخر، ومنه التَّلبيس، وهو التَّدليس والغشُّ الذي يكون باطنُه خلاف ظاهره، فكذلك الحقُّ إذا لبس بالباطل يكون فاعله قد أظهر الباطل في صورة الحقّ، وتكلَّم بلفظٍ له معنيان: معنى صحيح ومعنى باطل، فيتوهَّم السَّامع أنَّه أراد المعنى الصحيح ومراده الباطل، فهذا من الإجمال في اللفظ، وأمّا الاشتباه في المعنى فيكون له وجهان، هو حقّ من أحدهما، وباطل من الآخر، فيوهم إرادة الوجه الصّحيح، ويكون مراده الباطل، فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة، ولا سيَّما إذا صادفت أذهانًا مُخبِّطة، فكيف إذا انضاف إلى ذلك هوى

---

[١] (مدارج السالكين)(٣/٣٠٨).

[٢] (شفاء العليل)(١/١/٣٤٤).

[٣] (الصّواعق المرسلة)(٣/٩٢٥-٩٢٧) وهو الوجه السَّادس والخمسين من وجوه الرد على الطاغوت الثَّاني الذي هو قولهم:(إذا تعارض العقل والنَّقل وجب تقديم العقل).

وتعصّب؟ فسل مثبِّت القلوب أنْ يثبِّت قلبك علــى دينــه، وأنْ لا يوقعــك في هــذه الظّلمات".

وذكر خطبة الإمام أحمد في كتابه الرد على الجهميَّة ثُمَّ قال [١]:"فقوله [أي: الإمام أحمد]:(يتكلَّمُون بالْمُتشابه من الكلام): هو الذي له وجهان؛ يَخدعون به جهَّال النّــاس كما ينفق أهل الزَّغل النَّقد المغشوش الذي له وجهان، يخدعون به من لم يعرفه من النَّاس، فلا إله إلا الله، كم قد ضلَّ بذلك طوائف من بني آدم لا يُحصيهم إلاَّ الله".

وأورد ابن القيِّم كلام الهرويِّ فِي (المنازل):(الدَّرجة الثَّالثة: صفاء اتِّصال، يُدرِج حظَّ العبوديَّة فِي حقِّ الرُّبوبيَّة، ويغرق نهايات الخير في بدايات العيان، ويطوي خِسَّة التَّكاليف في عين الأزل)، فقال ابن القيِّم معلِّقًا على هذا[٢]:"في هذا اللَّفظ قلقٌ وسوء تعبير، يُجبِره حسن حال صاحبه وصدقه وتعظيمه لله ورسوله صلَّى الله عليه وسلَّم، ولكنْ أبَى الله أنْ يكون الكمال إلاَّ له".

ثُمَّ ذكر مُراد القوم بِمُصطلح الاتِّصال والوصول من أنَّه اتِّصال العبد بربِّه ووصوله إليه، لا اتِّصال ذات العبد بذات الرَّب أو التصاق إحدى الذَّاتين إلى الأخرى ثُمَّ ذكر قول الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، ثُمَّ قال[٣]:"فإيَّاك ثُمَّ إيَّاك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها، فإنَّها أصل البلاء، وهي مورد الصِّدِّيق والزنديق، فإذا سَمِعَ الضَّعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ (اتِّصال) و(انفصال) و(مسامرة) و(مكالمة) و(أنَّه لا وجود في الحقيقة إلاَّ وجود الله)، و(أنَّ وجود الكائنات خيالٌ ووهم، وهو بِمنزلة وجود القائم بغيره)؛ فاسمع منه ما يَملأ الآذان من حلولٍ واتِّحادٍ وشطحات، والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونَحوها وأرادوا بِها معانِي صحيحة في أنفسهم، فغلط الغالطون[٤] في فهم ما أرادوه، ونسبوهم إلى إلحادهم وكفرهم، واتَّخذوا من كلماهم المتشابهة ترسًا لَهم وجُنَّة، حتَّى قال قائلهم:

ومنك بدا حبٌّ بِعزٍّ تَمازجا ... بنا ووصالاً كنتَ أنت وَصَلْتَهُ

---

(١) (الصّواعق المرسلة)(٩٢٩/٣).

(٢) (مدارج السالكين)(١٤٠/٣).

(٣) المصدر السَّابق، (١٤١/٣و١٤٢).

(٤) يعنِي أولئك الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، كما سبق في السِّياق وكما يدلُّ عليه ما بعده.

ظَهَرتَ لِمن أبقيتَ بعد فنائِهِ ... وكان بلا كونٍ لأنَّك كُنتَهُ

فيسمع العزّ (التَّمازج والوصال) فيظنُّ أنَّه سبحانه نفس كون العبد، فلا يشكُّ أنَّ هذا هو غاية التَّحقيق، ونِهاية الطَّريق".

فانظر إلى صنيع ابن القيِّم رحمه الله:

١- حَكَم على اللفظ المتشابه في كلام الهروي بأنَّ فيه قلقًا وسوء تعبير، وصان الهرويَّ عمَّا احتمل الكلام من الكفر والإلحاد بذكر حُسنِ حالِهِ وتعظيمِهِ لله ولرسولِهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؛ ولو كانت القاعدةُ حَملَ مُجمَلِهِ على مُفصَّله لَما احتاج إلى أنْ يَحكُم على كلامِه الْمُجمَلِ بالقلق وسوء التَّعبير، ولَما كان لِحُكمِهِ هذا وجهًا إذا عُدَّت القاعدة فِي كلام المتكلِّمين حَمْلُ مُجمَلِهم على مُفصَّلهم!

فإنَّ التَّخطئة هنا إنَّما هي من جهة النَّظر إلى اللفظ من حيثُ احتمالِه للمعنَى الباطل لا من حيث القطعُ بإرادةِ الْمُتكلِّم لِهذا المعنَى الباطل بعينه إذا ظهرت من القرائن الواضحة الجليَّة عدم إرادته لهذا المعنَى الباطل، ولكن لا يَمنع ظهور هذه القرائن مِن نقد ما في مُجمله من المعنى الباطل، ولا يَمنع من الاعتراض عليه في ذلك.

٢- ذكر ابن القيِّم الاختلاف بين الهرويِّ وبين الملاحدة القائلين بوحدة الوجود فِي المراد من اصطلاح (الاتِّصال) و(الوصول) ثُمَّ حذَّر من الألفاظ المتشابهة وأنَّها أصلُ البلاء.

٣- ذَكَرَ المفسدة الكبيرة التي نتجت عن تلك الألفاظ المجملة من تستُّر الملاحدة بِها وبقائليها؛ لترويج ضلالاتهم وكفريَّاتِهم، وما قد يَجرُّ من التَّغرير والتَّلبيس.

ثُمَّ بيَّن ما يَحتمله قول الهرويِّ:(يدرج حظّ العبوديَّة في حقِّ الرُّبوبيَّة) من معانٍ صحيحة، بعد أنْ حَذَّر مِمَّا يَحتمله من معانٍ باطلةٍ شنيعة، وبعد أنْ حكم على الكلام بأنَّ فيه قلقًا وسوء تعبير.

وقد انتقد ابن القيِّم الهرويَّ فِي مواضع عديدة، ومن ذلك قوله[١]:"وقد خبط صاحب المنازل في هذا الموضع، وجاء بِما يَرغب عنه الكمَّل من سادات السَّالكين

---

(١) (مدارج السَّالِكين)(١/١٤٠و١٤١).

والواصلين إلى الله، فقال:(الفكرة في عين التَّوحيد: اقتحام بحر الجحود)، وهذا بناءً على أصله الذي أصَّله وانتهى إليه كتابُه في أمر الفناء".

ثُمَّ ذكر له أبيات وذكر ما يُمكن أن يُحمل عليه من صواب وما يستدلُّ به الاتِّحاديُّ من الكفر والضَّلال ثُمَّ قال[١]:"فرحمة الله على أبِي إسماعيل، فتح للزَّنادقة باب الكفر والإلحاد، فدخلوا منه وأقسموا بالله جَهد أيمانهم إنَّه لمنهم، وما هو منهم، وغرَّه سراب الفناء، فظنَّ أنَّه لُجَّةُ بحر المعرفة، وغاية العارفين، وبالغ في تَحقيقه وإثباته، فقاده قسرًا إلى ما ترى".

والأمثلة على ذلك كثيرة.

وقد قال الهرويُّ رحمه الله فِي (الْمَنَازل)[٢]:(إنَّ مُشاهَدَةَ العبدِ الْحُكْمَ لَم تَدَعْ له استحسانَ حَسَنَةٍ ولا استقباحَ سيِّئَة؛ لصعود من جميع المعانِي إلى معنَى الحكم)؛

فبنَى شيخ الإسلام رحمه الله على هذه العبارةِ ونظائِرِهَا أنَّ الهرويَّ رحمه الله فِي باب الْقَدَرِ عَلَى رَأْيِ الْجَهْمِيَّةِ نُفَاةُ الْحِكَمِ وَالأسْبَابِ بل نصَّ على أنَّه على مذهب غُلاةِ الْجَهْمِيَّة الْجَبْرِيَّةِ فِي الْقَدَر.

فقال رحمه الله[٣]:"وَشَاعَ هَذَا الْقَوْلُ فِي كَثِيرٍ مِنْ الصُّوفِيَّةِ وَمَشَايِخِ الْمَعْرِفَةِ وَالْحَقِيقَةِ، فَصَارُوا يُوَافِقُونَ جَهْمًا فِي مَسَائِلِ الأفعال وَالْقَدَرِ، وَإِنْ كَانُوا مُكَفِّرِينَ لَهُ فِي مَسَائِلِ الصِّفَاتِ؛ كَأَبِي إسْمَاعِيلَ الأنصاريِّ الهرويِّ صَاحِبِ كِتَاب (ذَمُّ الْكَلامِ)، فَإِنَّهُ مِنْ الْمُبَالِغِينَ فِي ذَمِّ الْجَهْمِيَّة لِنَفْيِهِمْ الصِّفَاتِ، وَلَهُ كِتَابُ (تَكْفِيرُ الْجَهْمِيَّة)، وَيُبَالِغُ فِي ذَمِّ الأشْعَرِيَّةِ مَعَ أَنَّهُمْ مِنْ أَقْرَبِ هَذِهِ الطَّوَائِفِ إلَى السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ، وَرُبَّمَا كَانَ يَلْعَنُهُمْ، وَقَدْ قَالَ لَهُ بَعْضُ النَّاسِ - بِحَضْرَةِ نظَامِ الْمَلِكِ -: أَتَلْعَنُ الأشعريَّة؟ فَقَالَ: أَلْعَنُ مَنْ يَقُولُ: لَيْسَ فِي السَّمَوَاتِ إلَهٌ، وَلا فِي الْمُصْحَفِ قُرْآنٌ، وَلا فِي الْقَبْرِ نَبِيٌّ، وَقَامَ مِنْ عِنْدِهِ مُغْضَبًا، وَمَعَ هَذَا فَهُوَ فِي مَسْأَلَةِ إرَادَةِ الْكَائِنَاتِ وَخَلْقِ الأفعالِ أَبْلَغُ مِنْ الأشْعَرِيَّةِ، لا يُثْبِتُ سَبَبًا

---

[١] (مدارج السَّالِكين)(١٤٢/١).

[٢] (منازل السَّائرين)ص١٤.

[٣] (مجموع الفتاوى)(٣٥٤/١٤).

وَلا حِكْمَةً، بَلْ يَقُولُ:(**إنَّ مُشَاهِدَةَ الْعَارِفِ الْحُكْمَ لا تُبقي لَهُ اسْتِحْسَانُ حَسَنَةٍ وَلا اسْتِقْبَاحُ سَيِّئَةٍ**)، وَالْحُكْمُ عِنْدَهُ: هِيَ الْمَشِيئَةُ؛ لأنَّ الْعَارِفَ الْمُحَقِّقَ - عِنْدَهُ - هُوَ مَنْ يَصِلُ إِلَى مَقَامِ الْفَنَاءِ، فَيَفْنَى عَنْ جَمِيعِ مُرَادَاتِهِ بِمُرَادِ الْحَقِّ، وَجَمِيعُ الْكَائِنَاتِ مُرَادَةٌ لَهُ، وَهَذَا هُوَ الْحُكْمُ عِنْدَهُ، والْحَسَنَةُ والسَّيِّئَةُ يَفْتَرِقَانِ فِي حَظِّ الْعَبْدِ، لِكَوْنِهِ يُنَعَّمُ بِهَذِهِ، وَيُعَذَّبُ بِهَذِهِ، والالتفاتُ إِلَى هَذَا هُوَ مِنْ حُظُوظِ النَّفْسِ، وَمَقَامِ الْفَنَاءِ لَيْسَ فِيهِ إلاَّ مُشَاهَدَةُ مُرَادِ الْحَقِّ".

وقال رحمه الله أيضًا[١]:"وَأَمَّا الْفَنَاءُ الَّذِي يَذْكُرُهُ صَاحِبُ (الْمَنَازِلِ) فَهُوَ الْفَنَاءُ فِي تَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ، لا فِي تَوْحِيدِ الإلهيَّة، وَهُوَ يُثْبِتُ تَوْحِيدَ الرُّبُوبِيَّةِ مَعَ نَفْيِ الأسباب وَالْحُكْمِ، كَمَا هُوَ قَوْلُ الْقَدَرِيَّةِ الْمُجْبِرَةِ، كَالْجَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ وَمَن اتَّبَعَهُ، والأشعريّ وَغَيْرِهِ، وَشَيْخُ الإسلامِ وَإِنْ كَانَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ مُبَايَنَةً لِلْجَهْمِيَّةِ فِي الصِّفَاتِ، وَقَدْ صَنَّفَ كِتَابَهُ (الْفَارُوقُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْمُثْبِتَةِ وَالْمُعَطِّلَةِ) وَصَنَّفَ كِتَابَ (تَكْفِيرُ الْجَهْمِيَّةِ) وَصَنَّفَ كِتَابَ (ذَمُّ الكلامِ وَأَهْلِهِ)، وَزَادَ فِي هَذَا الْبَابِ حَتَّى صَارَ يُوصَفُ بِالْغُلُوِّ فِي الإثباتِ لِلصِّفَاتِ؛ لَكِنَّهُ فِي الْقَدَرِ عَلَى رَأْيِ الْجَهْمِيَّةِ، نُفَاةُ الْحِكَمِ والأسباب، وَالْكَلامُ فِي الصِّفَاتِ نَوْعٌ، وَالْكَلامُ فِي الْقَدَرِ نَوْعٌ، وَهَذَا الْفَنَاءُ عِنْدَهُ لا يُجَامِعُ الْبَقَاءَ؛ فَإِنَّهُ نَفْيٌ لِكُلِّ مَا سِوَى حُكْمِ الرَّبِّ بِإِرَادَتِهِ الشَّامِلَةِ، الَّتِي تُخَصِّصُ أَحَدَ الْمُتَمَاثِلَيْنِ بلا مُخَصِّصٍ، وَلِهَذَا قَالَ فِي (بَابِ التَّوْبَةِ) فِي لَطَائِفِ أَسْرَارِ التَّوْبَةِ:(**اللَّطِيفَةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ مُشَاهَدَةَ الْعَبْدِ الْحُكْمَ لَمْ تَدَعْ لَهُ اسْتِحْسَانَ حَسَنَةٍ وَلا اسْتِقْبَاحَ سَيِّئَةٍ، لِصُعُودِهِ مِنْ جَمِيعِ الْمَعَانِي إِلَى مَعْنَى الْحُكْمِ**)؛ أَيِ الْحُكْمِ الْقَدَرِيِّ، وَهُوَ خَلْقُهُ لِكُلِّ شَيْءٍ بِقُدْرَتِهِ وَإِرَادَتِهِ ؛ فَإِنَّ مَنْ لَمْ يُثْبِتْ فِي الْوُجُودِ فَرْقًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الرَّبِّ، بَلْ يَقُولُ: كُلُّ مَا سِوَاهُ مَحْبُوبٌ لَهُ، مَرْضِيٌّ لَهُ، مُرَادٌ لَهُ، سَوَاءٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، لَيْسَ يُحِبُّ شَيْئًا وَيُبْغِضُ شَيْئًا، فَإِنَّ مُشَاهَدَةَ هَذَا لا يَكُونُ مَعَهَا اسْتِحْسَانُ حَسَنَةٍ، وَلا اسْتِقْبَاحُ سَيِّئَةٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الرَّبِّ؛ إِذْ الاسْتِحْسَانُ وَالاسْتِقْبَاحُ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ لا يَكُونُ إلاَّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَبْدِ: يَسْتَحْسِنُ مَا يُلائِمُهُ، وَيَسْتَقْبِحُ مَا يُنَافِيهِ، وَفِي عَيْنِ الْفَنَاءِ لا يَشْهَدُ نَفْسَهُ وَلا غَيْرَهُ، بَلْ لا

(١) (منهاج السُّنَّة النَّبويَّة)(٥/ ٣٥٨و٣٥٩).

يَشْهَدُ إلاَّ فِعْلَ رَبِّهِ، فَعِنْدَ هَذِهِ الْمُشَاهَدَةِ لا يَسْتَحْسِنُ شَيْئًا وَيَسْتَقْبِحُ آخرَ، عَلَى قَوْلِ هَؤُلاءِ الْقَدَرِيَّةِ الْجَبْرِيَّةِ، الْمُتَّبِعِينَ لِجَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ وَأَمْثَالِهِ".

وقال رحمه الله أيضًا[١]:"وَأَمَّا الَّذِي لا يَسْتَحْسِنُ حَسَنَةً، وَلا يَسْتَقْبِحُ سَيِّئَةً، فَهَذَا لَمْ تَبْقَ عِنْدَهُ الأمور نَوْعَانِ: مَحْبُوبٌ لِلْحَقِّ وَمَكْرُوهٌ، بَلْ كُلُّ مَخْلُوق فَهُوَ عِنْدَهُ مَحْبُوبٌ لِلْحَقِّ، كَمَا أَنَّهُ مُرَادٌ؛ فَإِنَّ هَؤُلاءِ أَصْلُ قَوْلِهِمْ: هُوَ قَوْلُ جَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ مِنْ الْقَدَرِيَّةِ، فَهُمْ مِنْ غُلاةِ الْجَهْمِيَّة الْجَبْرِيَّةِ فِي الْقَدَرِ، وَإِنْ كَانُوا فِي الصِّفَاتِ يُكَفِّرُونَ الْجَهْمِيَّة نفاة الصِّفَاتِ؛ كَحَالِ أَبِي إسْمَاعِيلَ الأنْصَارِيِّ صَاحِبِ (مَنَازِلِ السَّائِرِينَ) وَ(ذَمِّ الْكَلامِ) و(الْفَارُوقِ) و(تَكْفِيرِ الْجَهْمِيَّة) وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ فِي بَابِ إثْبَاتِ الصِّفَاتِ فِي غَايَةِ الْمُقَابَلَةِ للجهمية والنُّفَاةِ، وَفِي بَابِ الأفْعَالِ وَالْقَدَرِ قَوْلُهُ يُوَافِقُ الْجَهْمَ وَمَنْ اتَّبَعَهُ مِنْ غُلاةِ الْجَبْرِيَّةِ، وَهُوَ قَوْلُ الأشْعَرِيِّ وَأَتْبَاعِهِ وَكَثِيرٍ مِنْ الْفُقَهَاءِ أَتْبَاعِ الأئمَّة الأربعة وَمِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالصُّوفِيَّةِ، فَإِنَّ هَؤُلاءِ أَقَرُّوا بِالْقَدَرِ مُوَافَقَةً لِلسَّلَفِ وَجُمْهُورِ الأئمَّة، وَهُمْ مُصِيبُونَ فِي ذَلِكَ، وَخَالَفُوا الْقَدَرِيَّةَ مِنْ الْمُعْتَزِلَةِ وَغَيْرَهُمْ فِي نَفْيِ الْقَدَرِ، وَلَكِنْ سَلَكُوا فِي ذَلِكَ مَسْلَكَ الْجَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ وَأَتْبَاعِهِ، فَزَعَمُوا: أَنَّ الأمورَ كُلَّهَا لَمْ تَصْدُرْ إلاَّ عَنْ إرَادَةٍ تَخْصِيصِ أَحَدِ الْمُتَمَاثِلَيْنِ بلا سَبَبٍ، وَقَالُوا: الإرادةُ وَالْمَحَبَّةُ وَالرِّضَا سَوَاءٌ؛ فَوَافَقُوا فِي ذَلِكَ الْقَدَرِيَّةَ، فَإِنَّ الْجَهْمِيَّة وَالْمُعْتَزِلَةَ كِلاهُمَا يَقُولُ: إنَّ الْقَادِرَ الْمُخْتَارَ يُرَجِّحُ أَحَدَ الْمُتَمَاثِلَيْنِ بِلا مُرَجِّحٍ؛ وَكِلاهُمَا يَقُولُ: لا فَرْقَ بَيْنَ الإرَادَةِ وَالْمَحَبَّةِ وَالرِّضَا"إلخ.

وقال رحمه الله[٢]:"وَهَؤُلاءِ قَدْ يَكُونُ أَحَدُهُمْ مُثْبِتًا لِمَحَبَّةِ اللَّهِ وَرِضَاهُ، وَفِي أَصْلِ اعْتِقَادِهِ إثْبَاتُ الصِّفَاتِ، لَكِنْ إذَا جَاءَ إلَى الْقَدَرِ لَمْ يُثْبِتْ شَيْئًا غَيْرَ الإرَادَةِ الشَّامِلَةِ، وَهَذَا وَقَعَ فِيهِ طَوَائِفُ مِنْ مُثْبِتَةِ الصِّفَاتِ: تَكَلَّمُوا فِي الْقَدَرِ بِمَا يُوَافِقُ رَأْيَ جَهْمٍ وَالأشْعَرِيَّةِ، فَصَارُوا مُنَاقِضِينَ لِمَا أَثْبَتُوهُ مِنْ الصِّفَاتِ، كَحَالِ صَاحِبِ (مَنَازِلِ السَّائِرِينَ) وَغَيْرِهِ".

فهذا صنيعُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ لَم يلجأ إلى تلك القواعد المزعومة من حَمل الْمُجمل على المفصَّل والظَّاهر على المؤوَّل في غير كلام الله سبحانه ورسوله

---

(١) (مجموع الفتاوى)(٨/٣٣٩و٣٤٠).

(٢) (مجموع الفتاوى)(٨/٣٦٨و٣٦٩).

عليه الصَّلاة والسَّلام، بل بيَّن ما وقع فيه الهرويُّ رحمه الله مِن موافقة الجبريَّة في باب القدر.

ومِمَّن بيَّن فساد قاعدة (حَمل الْمُجمل على المفصَّل) فِي غير كلام الله سبحانه ورسوله عليه الصَّلاة والسَّلام فضيلة الشَّيخ العلاَّمة ربيع بن هادي المدخليِّ حفظه الله، ومِمَّا قال في ذلك[١]:"هذا ولثلاثة من أئمَّة هذا العصر مواقفُ عظيمة تدلُّ على احترامهم للحقِّ ونصرهم للحقِّ ومَن يصدع به ولو كان على النَّفس، أولئك الثَّلاثة هم: الشَّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز والشَّيخ مُحمَّد بن صالح العثيمين والشَّيخ حمود التويجري رحمهم الله.

لقد انتقد الشَّيخ حمود التويجري الشَّيخ ابن عثيمين في عبارةٍ مُجملةٍ تَحتمل حقًّا وباطلاً صدرت من ابن عثيمين، ألا وهي قوله:(إنَّ الله معنا بذاته)، ثُمَّ بَيَّن ما قصده ونفى الاحتمال الباطل، ومع ذلك انتقده التويجري، وأيَّده الشَّيخ ابن باز وأثنَى عليه خيرًا، فما كان من ابن عثيمين إلاَّ أن ينصر التويجري على نفسه بسماحةِ نفسٍ وصدقٍ وجدٍّ، ولَم يقل أحدٌ منهم:(يُحمل مُجمل ابن عثيمين على مفصَّله)، ولا فَكَّر هو في هذا، ولَم يقل أحدٌ منهم ذلك مع إمامة ابن عثيمين وجلالة قدره ورسوخ قدمه في العلم وإمامته في السَّلفيَّة.

١- قال الشيخ حمود التويجري[٢] بعد حمد الله والثَّناء عليه والصَّلاة على النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم[٣]:

---

(١) (إبطال مزاعم أبِي الحسن حول المجمل والمفصَّل)، وذلك على الرابط الآتِي من موقع فضيلة الشَّيخ ربيع حفظه الله:

http://www.rabee.net/show_book.aspx?id=٤٣١&pid=١&bid=٢٦

وقد أحلتُ على الرَّابط لأنِّي لَم أجد هذه الفقرة في المطبوع من كتاب (إبطال مزاعم أبِي الحسن) ضمن (مجموع ردود الشيخ ربيع بن هادي المدخلي على أبي الحسن المأربِي) سواءً المطبوع منفردًا أو المطبوع ضمن (مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشيخ ربيع بن هادي) المجلَّد الثَّالث عشر.

(٢) علَّق فضيلة الشَّيخ ربيع حفظه الله هنا بقوله:"في كتاب سَمَّاه (إثبات علوِّ الله ومباينته لخلقه والرَّدّ على من زعم أنَّ معيَّة الله للخلق ذاتيَّة)".

(٣) (إثبات علوِّ الله)ص٧و٨.

(أمَّا بعد: فقد رأيت مقالاً سيِّئًا لبعض المعاصرين[١] زعم في أوَّله أنَّ معيَّة الله لخلقه معيَّةٌ ذاتيَّةٌ تليقُ بجلاله وعظمته، وأنَّها لا تقتضي اختلاطًا بالخلق ولا حُلولاً في أماكنهم، وقال في آخر مقاله: وهكذا نقول في المعيَّة: نُثبت لربِّنا معيَّةً ذاتيَّةً تليق بعظمته وجلاله، ولا تُشبه معيَّة المخلوق للمخلوق، ونُثبت مع ذلك علوَّه على خلقه واستواءَهُ على عرشه على الوجه اللائق بجلاله، ونرى أنَّ من زعم أنَّ الله بذاته في كلِّ مكانٍ فهو كافرٌ أو ضالٌّ إن اعتقده، وكاذبٌ إن نسبه إلى غيره من سلف الأمَّة أو أئمَّتها[٢]، فعقيدتنا أنَّ لله تعالى معيَّةً ذاتيَّةً تليق به، وتقتضي إحاطَته بكلِّ شيءٍ علمًا وقدرةً وسَمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا، وأنَّه سبحانه مُنَزَّهٌ أن يكون مُختلِطًا بالخلق أو حالاًّ في أمكنتهم، بل هو العليُّ بذاته وصفاته، وعلوُّه من صفاته الذَّاتيَّة التي لا ينفكُّ عنها، وأنَّه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله، وأنَّ ذلك لا ينافي معيَّته)، ثُمَّ صرَّح أنَّه قال ذلك مقرِّرًا له ومعتقدًا له مُنشرحًا له صدره.

هذا كلام الشَّيخ ابنُ عثيمين - رحمه الله -.

ثُمَّ قال الشَّيخ حُمود:(وأقول: لا يَخفى على من له علمٌ وفهمٌ ما في كلام الكاتب من التَّناقض والجمع بين النَّقيضين وموافقة من يقول من الحلوليَّة: إنَّ الله بذاته فوق العالَم وهو بذاتِهِ في كلِّ مكان، وما فيه أيضًا من مُخالفة الكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمَّة وأئمَّتها).

ثُمَّ أخذ - رحمه الله - يُبيِّن مآخذَهُ على ابن عثيمين.

٢- قال الشَّيخ عبد العزيز بن باز مؤيِّدًا للشَّيخ حُمود التويجري رحم الله الجميع[٣]:

(الحمد لله، والصَّلاة والسَّلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بِهداه، أمَّا بعد:

---

(١) علَّق فضيلة الشَّيخ ربيع حفظه الله هنا بقوله:"يقصد مقال ابن عثيمين، ولَم يأنف ابن عثيمين من هذا الوصف".

(٢) علَّق فضيلة الشَّيخ ربيع حفظه الله هنا بقوله:"كلُّ هذه البيانات والاحتياطات من ابن عثيمين لَم تَمنع الشَّيخ التويجري مِن نقده، ولَم تَمنع ابن باز والعثيمين نفسَه من تأييد هذا".

(٣) مقدِّمة سماحة الشَّيخ ابن باز رحمه الله لكتاب (إثبات علوِّ الله)ص٥و٦.

فقد اطَّلعتُ على ما كتبه أخونا العلاَّمة الشَّيخ حمود بن عبد الله التويجري في بيان الأدلَّة الشَّرعيَّة والعقليَّة على إثبات علوِّ الله سبحانه فوق عرشه واستوائِهِ عليه استواءً يليق بجلاله لا يُشابه فيه خلقه، وفي إثبات معيَّته لعباده بعلمه واطِّلاعه وحفظه وكلاءته لأوليائه، والرَّد على من زعم أنَّ معيَّة الله لعباده ذاتيَّة، بل قد سَمعته جميعَه بقراءةِ مؤلِّفه حفظه الله، فألفيتُه كتابًا عظيمَ الفائدة، مؤيَّدًا بالأدلَّة الشَّرعيَّة والعقليَّة، كما ألفيتُه ردًّا عظيمًا على أهل البدع القائلين بالحلول والاتِّحاد، وردًّا كافيًا شافيًا على من قال: إنَّ معيَّة الله للخلق ذاتيَّة، فجزاه الله خيرًا وزاده علمًا وهُدًى وتوفيقًا ونفع به وبِمؤلفَّاته المسلمين.

وبالجملة فهذا كتابٌ عظيمُ القدر، كثيرُ الفائدة، مشتملٌ على أدلَّةٍ كثيرةٍ من الكتاب والسُّنَّة على إثبات أسماء الله وصفاتِهِ وعلوِّه سبحانه فوقَ خلقِه، والرَّدِّ على جَميع أهل البدع، كما أنَّه مشتملٌ على نقولٍ كثيرةٍ مفيدةٍ من كلام علماء السُّنَّة المتقدِّمين والمتأخِّرين ومِن كلام الصَّحابة والتَّابعين رضي الله عن الجميع ورحمهم رحمةً واسعة.

فنسألُ الله بأسمائه الحسنَى وصفاتِه العلا أن ينفع به المسلمين، وأنْ يُقيم به الحجَّة، ويَقطع به المعذرة، وأن يُضاعف المثوبَةَ لِمُؤلِّفه، ويَجعلنا وإيَّاه وسائر إخوانِنا من أئمَّة الهدى وأنصار الحقِّ، وأن يثبِّتنا جَميعًا على دينه حتَّى نلقاه سبحانه، إنَّه ولِيُّ ذلك والقادر عليه.

قاله الفقير إلى عفو ربِّه: عبدالعزيز بن عبد الله بن باز، سامَحه الله وعفا عنه.

وصلَّى الله وسلم على نبيِّنا مُحمَّدٍ وآله وصحبه.

الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدَّعوة والإرشاد ١٤٠٤/٧/٢٧هـ.

موقف الشَّيخ مُحمَّد بن صالح العثيمين:

٣- لقد طلب رحمه الله كتاب أخيه الشَّيخ حُمود التويجري، ثُمَّ قرأه، ثُمَّ كتب ما يؤيِّد أخاه التويجري منتصرًا للحقِّ ولأخيه على نفسه، فقال[١]:

---

(١) أي العلاَّمة ابن عثيمين رحمه الله كما في (إثبات علوِّ الله)ص١٥٧و١٦١.

(الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ مُحمَّدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلّم تسليمًا.

وبعد: فقد قرأتُ الكتاب الذي ألَّفه أخونا الفاضل الشَّيخ حمود بن عبد الله التويجري فِي إثبات علوِّ الله تعالى ومباينته لخلقه، والرَّدِّ على من زعم أنَّ معيَّة الله تعالى لخلقه معيَّةٌ ذاتيَّةٌ، فوجدتُه كتابًا قيِّمًا قرَّر فيه مؤلِّفه الحقائق التَّالية:

الأولى: إثبات علوِّ الله تعالى بذاته وصفاته؛ لدلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع والعقل والفطرة على ذلك.

الثَّانية: إثبات استوائِه تعالى بذاتِهِ على عرشه استواءً حقيقيًّا يليق بجلاله وعظمته من غير تكييفٍ ولا تَمثيل؛ لدلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع على ذلك.

الثَّالثة: إثباتُ معيَّة الله لخلقه بعلمه وإحاطته إن كانت عامَّة، وبنصره وتأييده مع العلم والإحاطة إن كانت خاصَّة، وتأييد ذلك بِمَا نقله عن السَّلف والأئمَّة.

الرَّابعة: إبطال قول الحلوليَّة القائلين بأنَّ الله تعالى بذاته في الأرض، أو في الأرض وعلى العرش؛ لدلالة الكتاب والسّنَّة والإجماع والعقل على إبطاله.

الخامسة: إنكاره القول بالمعيَّة الذَّاتيَّة.

وكلُّ ما قرَّره فهو الحقُّ، فعلوُّ الله تعالى على خلقه بذاته وصفاته دلَّ عليه القرآن في آياتٍ مُتعدِّدة، وعلى وجوه متنوِّعةٍ معلومةٍ لكلِّ من قرأ كتاب الله تعالى موجبةٍ للعلم القطعيِّ، ودلَّت عليه السُّنَّة بأنواعها القوليَّة والفعليَّة والإقراريَّة في أحاديثَ كثيرةٍ تبلغ حدَّ التَّواتر، وعلى وجوه متنوِّعةٍ، ودلَّ عليه العقل من وجهين).

زيد في الموقع بعد كلمة (فقال):"الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على نبيِّنا مُحمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين، أمَّا بعد"، وهذا من كلام العلاَّمة التويجري ص١٥٦، وتَتمَّته هناك:"فقد طلب الشَّيخ محمد الصالح العثيمين من الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز أن يبعث إلهي بكتابي في الرد على من زعم أن معية الله لخلقه معية ذاتية" إلخ.

ثُمَّ أخذ في ذكرِهِمَا، ثُمَّ قال:(وبطلانُ القول بالحلول معلومٌ بدلالة الكتاب والسُّنَّة والعقل والفطرة والإجماع، وذلك لأنَّ القول به مُناقِضٌ تَمام المناقضة للقول بعلوِّ الله تعالى بذاتِهِ وصفاته، فإذا كان علوُّ الله تعالى بذاته وصفاته ثابتًا بهذه الأدلة كان نقيضُه باطلاً بِها، وإنكارُ القول بالمعيَّة الذاتيَّة واجبٌ حيث تستلزم القول بالحلول؛ لأنَّ القول بالحلول باطل، فكلٌّ ما استلزمه فهو باطلٌ يَجب إنكارُه وردُّه على قائله كائنًا مَن كان.

وأسأل الله تعالى أن يجعلنا جَميعًا مِن المتعاونين على البرِّ والتَّقوى، وأن يُهيِّئ لنا من أمرنا رَشَدًا، وأن ينصرنا بالحقِّ ويجعلنا من أنصارِه، إنَّه ولِيُّ ذلك القادِرُ عليه وهو القريبُ المجيب.

قاله كاتبُه مُحمَّد الصَّالِح العثيمين في ١٥/٤/١٤٠٤هـ[١].

أقول[٢]:

هؤلاء الرِّجال الأقوياء، وهم القمم العماليق، وإنَّ في مواقفهم هذه لعبرةٌ عظيمةٌ للعقلاء النُّبلاء[٣]، وإنَّ لَها دلالاتٌ على تقوى وورع وصدق وإخلاص هؤلاء الرِّجال ولا سيَّما ابن عثيمين رحمه الله.

فلا مداهنَة ولا مُجاملة من ابن باز والتويجري، ولا مراوغة ولا ضجيج ولا مُجمل ولا مُفصَّل ولا صخب من ابن عثيمين؛ لأنَّ الجميع يريدون وجه الله تعالى، ويحترمون الحقَّ وينصرونه ولو على النَّفس.

ولقد حقَّقوا قول الله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ}[٤].

وإنَّ [في][١] هذا لشرفًا كبيرًا للسَّلفيَّة والسَّلفيِّين الصَّادقين.

---

(١) (إثبات علوِّ الله)ص١٥٧و١٦١.

(٢) أي: العلامَّة ربيع حفظه الله.

(٣) علَّق فضيلة الشَّيخ ربيع حفظه الله هنا بقوله:"فليتمثَّل أهل السُّنَّة بقول الشَّاعر:

أولئك آبائي فجئني بِمثلهم ... إذا جَمَعَتْنَا يا جريرُ الْمَجَامِعُ

وليأتِنَا أهلُ الأهواء بِمثل هؤلاء".

(٤) [النِّساء: ١٣٥].

اللهمَّ اغفر لهم وارفع درجاتِهم في علِّيِّين".

انتهى كلام فضيلة الشَّيخ ربيع بن هادي حفظه الله ورفع درجاته في علِّيِّين.

ومن هؤلاء الأفذاذ العماليق أيضًا سَماحة العلاَّمة مُحمَّد ناصر الدِّين الألبانِيُّ رحمه الله رحمةً واسعةً.

قال عليٌّ الحلَبيُّ[٢]:"عندما ذكرت لشيخنا الألبانِيِّ - حفظه الله - شيئًا من حجج الشَّيخ ربيع في الرَّدِّ على عدنان ونقدِهِ قال:(هذه أمورٌ حقٌّ يَجب على عدنان أن يُجيب عنها بوضوح، ولا يكتفي بِمجرَّد القول أو مُجرَّد أن يقول: إجمالٌ وتفصيل! وعُمومٌ وخصوص! إلى آخر هذه الكلمات التي قد لا تصلُح ولا تنفع في مثل هذا".

فما لعليٍّ الحلَبِيِّ عن هدي العلماء من النَّاكبين.

والله المستعان، وهو سبحانه عليه التُّكلان.

---

[١] سقطت هذه الكلمة من الموقع، والسِّياق يدلُّ عليها.

[٢] (مقطع صوتي يتضمَّن انتقاد الحلَبِيِّ لعرعور قبل سنوات).

الفصل الثَّامن

حكم الجرح المجمل فيمن خلا من تعديل

نصَّ جَماعةٌ من العلماء على أنَّ مسألة الاختلاف في اشتراط الجرح المفسَّر إنَّما هي فيمن تعارض فيه جرحٌ وتعديل لا فيمن خلا من تعديل، بِما يُنبئ عن أنَّ الجرح المبهم مقبول فيمن لَم يوثِّق اتِّفاقًا.

قال الحافظ ابن حجر[١] :"فأمَّا مَن جُهِل حالُه ولَم يُعلم فيه سوى قولِ إمامٍ من أئمَّة الحديث أنَّه ضعيفٌ أو متروكٌ أو ساقطٌ أو لا يُحتجُّ به ونحو ذلك فإنَّ القول قوله ولا نُطالبه بتفسير ذلك، إذْ لو فسَّره كان غير قادحٍ؛ لِمنعِنا جهالة حال ذلك الرَّجل من الاحتجاج به، كيف وقد ضعَّف؟! فوجهُ قولهم: إنَّ الجرح لا يُقبل إلاَّ مفسَّرًا هو من اختُلِف في توثيقه وتَجريحه كما شرحنا، يؤيِّده قول ابن عبد البَرّ:(مَن صحَّت عدالته وثبتت في العلم إمامتُه وبانت هِمَّته وعنايته بالعلم لَم يُلفتت فيه إلى قولِ أحدٍ إلاَّ أنْ يأتِيَ الجارح في جرحه بيِّنةً عادلةً يصحُّ بِها جرحُه على طريق الشَّهادات والعملِ بِما فيه من المشاهدة لذلك ما يُوجب قبوله)".

وقال السَّخاويُّ[٢]:"وقوله[٣]:(ولَم يَحْتَجْ) إلى آخره؛ هو بيانٌ للفرق بين التَّعديل والتَّصريح في ذكر سببهما، فالتَّعديلُ يُحتاجُ فيه لذلك؛ لأنَّ أسبابه كثيرة، ولا سيِّما ما يتعلَّق بالنَّفي، كقوله: لَم يفعل كذا، لَم يرتكب كذا، فيشقُّ تعدادها، بخلاف الجرح، كما أشار النَّاظم بالاستدراك، فإنَّه لا يُقبل إلاَّ مفسَّرًا؛ لاختلاف النَّاس فِي سببه، وهذا هو الصَّحيح المختار فيهما، وبه قال الشَّافعيُّ، ومَحلُّ الاستفسار إذا صدر فِي حقِّ من ثبتت عدالته، أمَّا إنْ خلا المجروح عن تعديل فلا؛ لأنَّه فِي حيِّز المجهول، وإعمال قول المجرِّح أولَى من إهماله".

---

(١) مقدِّمة (لسان الميزان)(١/١٥و١٦).

(٢) (الغاية شرح منظومة الهداية)ص٥٨.

(٣) أي العلاَّمة الجزريّ في منظومته (الهداية في علم الرِّواية)، وهو قوله (ص٥٧ مع شرحه الغاية):

شـــرطُ مَن يُقبَلُ ضبطُه لِما ... يروه عـــدلاً يقظًا قـــد سَلِمَا

مِن سببِ الفسق ولَم يَحْتَجْ إلَى ... أسبابِ تعديلٍ وفي الجرحِ بلَى

وقال أيضًا[١]:"وكذا قيَّد (أي: السُّبكيّ) في ترجمة أحمد بن صالح[٢] القولَ باستفسار المجرِّح بِما إذا كان الجرح في حقِّ من ثبتت عدالته، وسبقه البيهقيُّ فترجم[٣]: باب لا يُقبل الجرحُ فيمن ثبتت عدالته إلاَّ بأنْ يقف على ما يجرح به، وكذا قال ابن عبد البَرّ[٤]: من صحَّت عدالته وثبتت في العلم إمامته، وبانت همَّته فيه وعنايته، لَم يُلتفت فيه إلى قول أحدٍ، إلاَّ أنْ يأتِي الجارح في جرحه ببيِّنةٍ عادلةٍ يصحُّ بِها جرحُه على طريق الشَّهادات، والعمل بِما فيها من المشاهدة لذلك بِما يوجب قبوله، انتهى، وليس المراد إقامةَ بيِّنةٍ على جرحه، بل المعنَى أنَّه يستند في جرحه لِما يستند إليه الشَّاهد في شهادته، وهو المشاهدة ونحوها، وأوضح منه في المراد ما سبقه به مُحمَّد بن نصر المروزي فإنَّه قال:(وكلُّ رجلٍ ثبتت عدالته لَم يُقبل فيه تجريحُ أحدٍ حتَّى يبيّن ذلك بأمرٍ لا يَحتمل أنْ يكون غير جرحة)، ولذا كلِّه كان المختار عند شيخنا أنَّه إن خلا المجروحُ عن تعديلٍ قُبِل الجرح فيه مُجملاً، غير مبيَّن السَّبب، إذا صدر من عارف، قال[٥]: لأنَّه إذا لَم يكن فيه تعديلٌ فهو في حيِّز المجهول، وإعمالُ قولِ المجرِّح أولَى من إهمالِه، قال: ومال ابن الصَّلاح فِي مثل هذا إلَى التوقُّف، انتهى".

وذكر ابن مفلح أنَّ من جرَّحه أو وثَّقه واحدٌ فأكثر ولَم يُخالَف أنَّه يَجري مَجرى الإجماع حيث قال[٦]:"... ويتوجَّه أيضًا أنْ يُراد أنَّ من ضعَّفه أو وثَّقه واحدٌ فأكثر لَم يُخالف يُعتبَر قولهم؛ لأنَّه إجماعُ أهل الفنّ، والعادة تُحيل السُّكوت في مثله، لا سيما مع طول الزَّمن، وهذا من فائدة وضعِ كُتُبِ الجرح والتَّعديل، وعليه عَمَلُ المحدِّثين".

وقال العلاَّمة المعلِّمي[٧] في معرض التَّفريق بين جرح الشَّاهد وجرح الرَّاوي:"وأمَّا الرَّاوي فحاله مُخالفةٌ للشَّاهد فيما نَحن فيه من أوجه:

---

(١) (فتح المغيث)(٢/١٨٧و١٨٨).
(٢) يُنظر (طبقات الشَّافعيَّة الكبرى)(٢/٢١).
(٣) (السُّنن الكبرى)(١٠/١٢٤).
(٤) (جامع بيان العلم)(٢/١٠٩٣).
(٥) (نزهة النَّظر)ص١٩٣و١٩٤.
(٦) (أصول الفقه)(٢/٥٥١).
(٧) (التَّنكيل)(١/٦٠و٦١).

الأوَّل: أنَّ الذين تكلَّموا في الرُّواة أئمَّةٌ أجلَّة، والغالب فيمن يَجرح الشَّاهد أنْ لا يكون بتلك الدَّرجة ولا ما يُقاربُها.

الثَّانِي: أنَّ الذين تكلَّموا في الرُّواة منصبهم منصب الحكَّام، وقد قال الفقهاء: إنَّ المنصوب لجرح الشُّهود يُكتفى منه بالجرح المجمل.

الثَّالث: أنَّ القاضي متمكّن من استفسار جارح الشَّاهد كما مرَّة، والذين جرحوا الرُّواة يكثُرُ في كلامهم الإجمال وأن لا يستفسرهم أصحابُهم، ولَم يبق بأيدي النَّاس إلاَّ نقلُ كلامهم، ولَم يزل أهل العلم يتلقَّون كلماتهم ويحتجُّون بها.

وبعد أن اختار ابن الصَّلاح اشتراطَ بيان السَّبب قال[١]:(ولقائلٍ أن يقول: إنَّما يعتمدُ النَّاس فِي جرح الرُّواة وردِّ حديثهم على الكتب التي صنَّفها أئمَّةُ الحديث ... وقلَّ ما يتعرَّضُون لبيان السَّبب، بل يقتصرون على ... فلان ضعيف، و: فلان ليس بشيء، ونحو ذلك ... فاشتراطُ بيان السَّبب يُفضي إلى تعطيل ذلك وسدِّ باب الجرح فِي الأغلب الأكثر، وجوابُه أنَّ ذلك وإنْ لَم نعتمدْهُ فِي إثباتِ الجرحِ والحكمِ به فقد اعتمدنَاهُ فِي أنْ توقَّفْنَا عن قبول حديثِ مَن قَالوا فيه مثل ذلك بناءً على أنَّ ذلك أوقع عندنا فيهم ريبَةٍ قَوِيَّةٍ يوجب مثلُها التَّوقُّف، ثُمَّ مَنِ انزاحَت عنه الرِّيبةُ منهم ببحثٍ عن حالِهِ أوجب الثِّقَةَ بعدالَتِهِ قَبِلْنَا حديثَه ولَم نتوقَّف، كالذين احتجَّ بِهم صاحبَا الصَّحيحين وغيرهم مِمَّنْ مَسَّهم مثلُ هذا الجرح مِن غَيرِهِم، فافهم ذلك فإنه مخلص حسن).

وتَبِعَهُ النَّوويُّ فِي (التَّقريب)[٢] و(شرح صحيح مسلم)[٣]، ولفظه هناك:(على مذهب من اشترط فِي الجرح التَّفسير نقول: فائدةُ الجرح فيمن جرح مطلقًا أن يُتَوَقَّفَ عن الاحتجاجِ به إلى أن يُبحَثَ عن ذلك الجرح ...)، وذكر العِرَاقِيُّ في ألفيَّتِهِ وشَرْحِهَا بعضَ الذين أشار ابنُ الصَّلاح إلَى أنَّ صاحِبَي الصَّحيحين احتجَّا بِهم وقد جُرحوا، فَذَكَرَ مِمَّن روى له البُخَارِيُّ؛ عكرمة مولى ابن عبَّاس، وعمرو بن مرزوق الباهليّ، ومِمَّنْ روى له مسلِمٌ؛ سُويد بن سعيد، وهؤلاء قد سبق جرحهم مِمَّن قبل صاحِبَي الصَّحِيح، وكذلك

---

(١) (علوم الحديث)ص١٠٨و١٠٩.

(٢) (١/٣٦٠و٣٦١ مع شرحه تدريب الرَّاوي).

(٣) (١/١٤١).

سَبَقَ تعديلُهم أيضًا، فهذا يدلُّ أنَّ التَّوقُّف الذي ذكره ابنُ الصَّلاحِ والنَّوويُّ يشمل مَن اختُلِفَ فيه فعدَّله بعضُهم وجرَّحه غيرُه جرحًا غير مفسَّر، وسياقُ كلامِهِمَا يقتضي ذلك، بل الظَّاهِرُ أنَّ هذا هو المقصود، فإنَّ مَنْ لَم يُعدَّلْ نَصًّا أو حُكمًا ولَم يُجرَّح يَجبُ التَّوقُّفُ عن الاحتجاجِ به، ومَنْ لَم يُعدَّل وجُرِّحَ جَرحًا مُجمَلاً فالأمرُ فيه أشدُّ مِنَ التَّوقُّفِ والارتياب.

فالتَّحقيق أنَّ الجرح المجمل يثبتُ به جرحُ مَن لَم يُعدَّل نصًّا ولا حُكمًا، ويوجبُ التَّوقُّف فيمن قد عُدِّل حتَّى يسفر البحث عمَّا يقتضي قبوله أو ردُّه، وسيأتِي تفصيلُ ذلك إنْ شاء الله".

انتهى كلامُ العلاَّمة المعلِّمي رحمه الله.

وقال الذَّهبِيُّ فِي مراتب المتكلِّمين فِي الرُّواة[١]:"قسم منهم متعنت فِي الجرح، متثبِّتٌ فِي التعديل، يغمز الراوي بالغلطتين والثَّلاث، ويليِّنُ بذلك حديثَه، فهذا إذا وثَّق شخصًا فعَضَّ على قوله بناجذيك، وتَمسَّك بتوثيقه، وإذا ضعَّف رجلاً فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه ولَم يُوثِّق ذلك أحدٌ من الحذَّاق فهو ضعيف، وإن وثَّقه أحدٌ فهذا الذي قالوا فيه: لا يُقبل تجريحه إلا مفسَّرًا، يعني لا يكفي فيه ابن معين مثلا:(هو ضعيف)، ولَم يُوضِّح سبب ضعفه، وغيرُه قد وثَّقة، فمثل هذا يُتوقَّف فِي تصحيح حديثه وهو إلى الْحُسْن أقرب".

وقال العلاَّمة الألبانِيّ تعليقًا على قول زاهد الكوثري:(ولَم ينقل أهل الشَّأن جرحًا مفسَّرًا فِي حقِّه[٢]) قال الشَّيخ رحمه الله[٣]:"قلت: لا ضرورة إلَى هذا الجرح؛ لأنَّه ليس بِمثله فقط يثبت الجرح، بل يكفي أن يكون جرحًا غير مفسَّرٍ إذا كان صادرًا من إمامٍ ذي معرفة بنقد الرُّواة، ولَم يكن هناك توثيقٌ مُعتَبَرٌ مُعارِضٌ له، كما هو مقرَّرٌ فِي علم المصطلح، فمثل هذا الجرح مقبول، لا يَجوز رفضه".

---

(١) (ذكر من يُعتمد قوله في الجرح والتَّعديل) ص١٧١و١٧٢ ضمن (أربع رسائل في علوم الحديث).

(٢) أي؛ الحارث بن عمرو الثقفي أحد الرُّواة.

(٣) (سلسلة الأحاديث الضَّعيفة)(٢/٢٨٠).

وقال العلاَّمة مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله[١]:"قوله[٢]:(بخلاف الجرح فإنه لا يُقبل إلاَّ مفسَّرا ... فلهذا اشترط بيان السبب في الجرح) قلنا: اشتُرط بيان السَّبب في الجرح، يعنِي الذي عارضه توثيق".

فهذه النُّصوص ما بين مصرِّحةٍ ومُشعرةٍ بأنَّ اختلاف العلماء في مسألة اشتراط تفسير الجرح إنَّما هو فيمن اختُلِف في توثيقه وتَجريحه وذلك ينبئ عن حكاية الاتِّفاق في قبول الجرح غير المفسَّر في حقِّ من خلا عن تعديل.

وأمَّا قول الحافظ في (النُّخبة)[٣]:"فإنْ خلا عن التَّعديل قُبِل مُجملاً على المختار" فقوله:(على المختار) إشارة إلى ما عقَّبه في شرحه بقوله[٤]:"ومال ابن الصَّلاح في مثل هذا إلى التَّوقُّف فيه"، ولكنَّه حرَّر في (اللسان) كما سبق أنَّ هذا التَّوقُّف من ابن الصَّلاح إنَّما هو في حقِّ من اختُلِف في توثيقه وتجريحه لا في حقِّ من خلا عن التَّعديل، فقد اختلف كلام الحافظ في هذا.

وقيل: بل اشتراط الجرح المفسَّر يشمل أيضًا من خلا من تعديل، كما قال البرماوي[٥]:"هذا (أي الاختلاف في قبول الجرح والتَّعديل من دون ذكر السَّبب) كلّه إذا لَم يتعارض الجرح والتَّعديل".

قال أبو الحسنات اللكنويُّ[٦]:"اختار الحافظ ابن حجر فِي (نُخبَتِهِ) و(شَرحِه) أنَّ التَّجريح المجملَ المبهم: يُقبَلُ فِي حقِّ مَن خلا عن التَّعديل؛ لأنَّه لَمَّا خلى عن التعديل صار في حيِّز المجهول، وإعمالُ قول المجرِّح أولَى من إهماله فِي حقِّ هذا المجهول، وأمَّا فِي حقِّ من وُثِّق وعُدِّل فلا يُقبل الجرحُ المجمل، وهذا وإن كان مُخالِفًا لِمَا حقَّقه ابنُ الصَّلاح وغيرُه من عدم قبول الجرحِ المبهم بإطلاقه، لكنَّه تَحقِيقٌ مستحسنٌ، وتدقيقٌ حَسَن، ومِن

---

(١) (السير الحثيث شرح اختصار علوم الحديث)ص١٨٤.

(٢) أي: الحافظ ابن كثير.

(٣) (نخبة الفكر)(ص١٩٣ مع شرحه نزهة النظر).

(٤) (نزهة النَّظر)ص١٩٤.

(٥) (الفوائد السنية)(١١٢١/٤).

(٦) (الرَّفع والتَّكميل)ص١١٠.

هاهنا عُلِم أنَّ المسألةَ مُخمَّسة - فيها أقوالٌ خَمسة[١] -، {وَلِكُلٍّ وجهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فاستَبِقُوا الخيرَات}، وسارعوا إلَى الحسنات".

ومع ذلك فقد رجَّح جماعاتٌ من أهل العلم قبول الجرح المبهم في هذه الحالة.

قال الخطيب البغداديُّ رحمه الله[٢]:"وَقَالَ قَوْمٌ: لا يَجبُ ذِكْرُ سَبَبِ الْعَدَالَةِ، بَلْ يُقْبَلُ عَلَى الْجُمْلَةِ تَعْدِيلُ الْمُخبِرِ وَالشَّاهِدِ، وَهَذَا الْقَوْلُ أَوْلَى بالصَّوَاب عِنْدَنَا، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ إجْمَاعُ الأُمَّةِ عَلَى أَنَّهُ لا يُرْجَعُ فِي التَّعْدِيلِ إلاَّ إلَى قَوْلِ عَدْلٍ رضًا عَارِفٍ بمَا يَصِيرُ بِهِ الْعَدْلُ عَدْلاً وَالْمَجْرُوحُ مَجْرُوحًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَجَبَ حَمْلُ أَمْرِهِ فِي التَّزْكِيَةِ عَلَى السَّلامَةِ، وَمَا تَقْتَضِيهِ حَالُهُ الَّتِي أَوْجَبَتِ الرُّجُوعَ إلَى تَزْكِيَتِهِ مِن اعْتِقَادِ الرِّضَا بِهِ، وَأَدَاءِ الأمَانَةِ فيما يُرجع إلَيْهِ فِيهِ، وَالْعَمَلِ بخَبَرِ مَنْ زَكَّاهُ، وَمَتَى أَوْجَبْنَا مُطَالَبَتَهُ بكَشْفِ السَّبَبِ الَّذِي بِهِ صَارَ عَدْلاً عِنْدَهُ كَانَ ذَلِكَ شَكًّا مِنَّا فِي عِلْمِهِ بأَفْعَالِ الْمُزَكَّى وَطَرَائِقِهِ، وَسُوءَ ظَنٍّ بالْمُزَكِّي وَاتِّهَامًا لَهُ بأَنَّهُ يَجْهَلُ الْمَعْنَى الَّذِي بِهِ يَصِيرُ الْعَدْلُ عَدْلاً، وَمَتَى كَانَتْ هَذِهِ حَالُهُ عِنْدَنَا لَمْ يَجبْ أَنْ تُرْجَعَ إلَى تَزْكِيَتِهِ ، وَلا أَنْ نَعْمَلَ عَلَى تَعْدِيلِهِ، فَوَجَبَ حَمْلُ الأمْرِ عَلَى الْجُمْلَةِ، فَإِنْ قِيلَ: مَا أَنْكَرْتُمْ مِنْ وُجُوب اسْتِخْبَارِ الْمُزَكِّي عَنْ سَبَبِ تَعْدِيلِهِ لا لاتِّهَامِنَا لَهُ بالْجَهْلِ بطَرَائِقِ الْمُزَكَّى وَأَفْعَالِهِ، وَلَكِنْ لاخْتِلافِ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ وَفِيمَا بِهِ يَصِيرُ الْعَدْلُ عَدْلاً، فَيَجُوزُ أَنْ يُعَدِّلَهُ بمَا لَيْسَ بتَعْدِيلٍ عِنْدَ غَيْرِهِ، يُقَالُ: هَذَا بَاطِلٌ، وَحَمْلُ أَمْرِهِ عَلَى السَّلامَةِ وَاجبٌ، وَأَنَّهُ مَا عَدَّلَهُ إلاَّ بمَا بِهِ يَصِيرُ عَدْلاً عِنْدَ بَعْضِ الأمَّةِ، ...".

إلى أنْ قال رحمه الله:"فَإِنْ قِيلَ: فَيَجبُ عَلَيْكُمْ تَرْكُ الْكَشْفِ عَمَّا بِهِ يَصِيرُ الْمَجْرُوحُ مَجْرُوحًا، وَأَنْ تَقْبَلُوا الْجَرْحَ فِي الْجُمْلَةِ، يُقَالُ: لا يَجبُ ذَلِكَ؛ لأَنَّ الْجَرْحَ يَحْصُلُ بأَمْرٍ وَاحِدٍ، فَلا يَشُقُّ ذِكْرُهُ، وَالْعَدَالَةُ لا تَحْصُلُ إلاَّ بأُمُورٍ كَثِيرَةٍ حَسَبَ مَا بَيَّنَّاهُ، وَالإخْبَارُ بهَا يُحْرِجُ، فَلِذَلِكَ كَانَ الإجْمَالُ فِيهَا كَافِيًا، عَلَى أَنَّا نَقُولُ أَيْضًا: إنْ كَانَ الَّذِي

---

(١) وهي: **القول الأوَّل**: يُقبل التَّعديل من غير ذكر سببه وأمَّا الجرح فلا يُقبل إلاَّ مفسَّرًا، **والثَّاني**: عكس القول الأوَّل، **والثَّالث**: أنَّه لا بدَّ من ذكر سبب الجرح والعدالة كليهما، **والرَّابع**: عكسه، **والخامس**: ما نقله عن الحافظ ابن حجر من التَّفصيل بين من عُرِفت عدالته وبين من خلا عن تعديل، فجعل ما ذكره الحافظ؛ قولاً خامسًا، يُنظر (الرَّفع والتَّكميل)ص٧٩-١١٠.

(٢) (الكفاية)ص١٦٥-١٦٧.

يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي الْجَرْحِ عَدْلاً مَرْضِيًّا فِي اعْتِقَادِهِ وَأَفْعَالِهِ، عَارِفًا بِصِفَةِ الْعَدَالَةِ وَالْجَرْحِ وَأَسْبَابِهِمَا، عَالِمًا بِاخْتِلافِ الْفُقَهَاءِ فِي أَحْكَامِ ذَلِكَ؛ قُبِلَ قَوْلُهُ فِيمَنْ جَرَحَهُ مُجْمَلاً، وَلَمْ يُسْأَلْ عَنْ سَبَبِهِ".

ولذلك قال السُّيوطي[١] وقبله الحافظ العراقي[٢]:"واختاره[٣] الخطيب البغدادي".

وقال ابن القطّان[٤]:"وإذا كان الرَّاوي من لَم تُعلم أحوالُه ولا وثَّقه موثِّقٌ، يُقبَل فيه الجرح من المجرِّح له العدل وإن لَم يفسِّر ما به جرحه؛ لأنَّا قد كنَّا تاركين روايته لجهالته، فلمَّا ورد فيه الجرح زاده ضعفًا".

وقال ابن حزم[٥]:"والقول في ذلك أن المختلف فيه إن كان ممن اشتهرت عدالته في ضبطه، فالتعديل أولى به، حتى يأتي المجرح ببيان جرحة تسقط لها عدالته، وأما من كان مجهول الحال فالتجريح أولى به من التعديل، لأنَّ أصل النَّاس الجهل بهم والجهل منهم حتى يصحَّ عليهم العلم بهم".

وقال الآمدي[٦]:"والمختار إنَّما هو مذهب القاضي أبي بكر، وذلك لأنه إما أن يكون المزكي والجارح عدلاً بصيرًا بما يجرح به ويعدل أو لا يكون كذلك، فإن لم يكن عدلاً أو كان عدلاً وليس بصيرًا فلا اعتبار بقوله، وإن كان عدلاً بصيرًا وجب الاكتفاء بمطلق جرحه وتعديله، إذ الغالب مع كونه عدلاً بصيرًا أنه ما أخبر بالعدالة والجرح إلا وهو صادق في مقاله، فلا معنى لاشتراط إظهار السبب مع ذلك".

وقال القاضي عياض[٧]:" وأمَّا تعيين سبب الجرح في الخبر والشَّهادة، فقد اختلف فيه العلماء من الفقهاء والأصوليِّين"، وذكر الخلاف ثُمَّ قال[٨]:"وهو في الشَّهادة أضيق،

---

(١) (شرح ألفية العراقي)ص٢٠١ ويُنظر أيضًا (تدريب الراوي)(٣٦٢/١).

(٢) (التقييد والإيضاح)ص١١٧، ونسبه إليه أيضًا غير واحد كما في بعض النقولات الآتية.

(٣) أي: قبول الجرح والتَّعديل المبهمين من عالمٍ بأسبابهما.

(٤) (بيان الوهم والإيهام)(١٩٨/٥).

(٥) (رسائله)(٩٩/٣).

(٦) (الإحكام)(١٠٦/٢/١).

(٧) (إكمال المعلم)(١٣١/١).

(٨) (إكمال المعلم)(١٣٣/١).

والميل فيها إلى الاستفسار أصوب، إذ قد يُجرِّح الشَّاهد وإن كان مجرِّحه بصيرًا بوجوه التَّجريح بِما يعتقد جرحةً ولعلَّ الحاكم لا يراه لاختلاف الاجتهاد، أمَّا الخبر إذا أطلق عارفٌ بصيرٌ فيه بالجرح فقد عدمت به الثِّقة".

وقال الحافظ ابن كثير[١]:"قال الشيخ أبو عمرو: وأكثر ما يوجد في كتب الجرح والتعديل: فلان ضعيف، أو: متروك، ونحو ذلك، فإن لَم نكتف به انسدَّ بابٌ كبير في ذلك، وأجاب: بأنَّا إذا لَم نكتف به توقَّفنا في أمره، لِحُصول الرِّيبة عندنا بذلك.

قلت (أي: الحافظ ابن كثير): أمَّا كلام هؤلاء الأئمَّة المنتصبين لهذا الشَّأن فينبغي أن يُؤخذ مسلَّمًا من غير ذكر أسباب، وذلك للعلم بِمَعرفتهم، واطِّلاعهم واضطلاعهم في هذا الشَّأن، واتِّصافهم بالإنصاف والدِّيانة والخبرة والنُّصح، لا سيَّما إذا أطبقوا على تضعيف الرَّجل، أو كونه متروكًا، أو كذَّابًا أو نحو ذلك، فالمحدِّث الماهر لا يتخالجه في مثل هذا وقفةٌ في موافقتهم؛ لصدقهم وأمانتهم ونُصحهم، ولهذا يقول الشَّافعيُّ في كثيرٍ من كلامه على الأحاديث:(لا يُثبته أهلُ العلم بالحديث)، ويردُّه ولا يَحتجُّ به بِمجرَّد ذلك، والله أعلم، أمَّا إذا تعارض جرحٌ وتعديلٌ فينبغي أن يكون الجرحُ حينئذٍ مفسَّرًا".

وقال البلقيني معلِّقًا على كلام ابن الصَّلاح السَّابق[٢]:"هذا الْمَخْلَص فيه نظر؛ من جهة أنَّ الرِّيبة لا توجب التَّوقُّف؛ ألا ترى أنَّ القاضي إذا ارتاب في الشُّهود فإنه يجوز أن يحكم مع قيام الرِّيبة؟ وإنَّما كلام الأئمَّة المنتصبين لهذا الشَّأن أهل الإنصاف والدِّيانة والنُّصح يؤخذ مُسَلَّمًا، لا سيَّما إذا أطبقوا على تضعيف الرَّجل، أو أنَّه كذابٌ أو متروك، وذلك واضحٌ لمن تأمَّله، والإمام الشَّافعيُّ يقول في مواضع:(هذا حديثٌ لا يثبته أهل العلم بالحديث) وردَّه بذلك".

وقال السَّخاوي[٣]:"ولكن المعتمد في المسألة ما اختاره إمام الحرمين والغزالي والرازي والخطيب والقاضي أبو بكر بل نقله عن الجمهور، وصححه من المتأخرين العراقي والبلقيني، عدم وجوب ذكر سبب لجرح ولا تعديل، إذا صدرا من عالمين بأسبابهما،

---

(١) (اختصار علوم الحديث)(١/٢٨٥-٢٨٧ ومعه: الباعث الحثيث).

(٢) (محاسن الاصطلاح)ص٢٩٢.

(٣)(شرح التقريب والتيسير)ص١٨٦و١٨٧.

واختاره شيخنا فيمن جرح بدون تعديل؛ لأن الراوي حينئذٍ في حيِّز المجهول، وإعمال الجرح أولى من إهماله، بخلاف من عدل كما سيأتي في المسألة بعدها قريبًا".

وقال السُّيوطي[١]:"لا يجب ذكر السَّبب في واحدٍ منهما إذا كان الجارح والمعدل عالمين بأسباب الجرح والتَّعديل، والخلاف في ذلك، بصيرًا مرضيًّا في اعتقاده وأفعاله، وهذا اختيار القاضي أبي بكر ونقله عن الجمهور واختاره إمام الحرمين والغزالي والرَّازي والخطيب وصحَّحه الحافظ أبو الفضل العراقِيِّ والبلقيني في محاسن الاصطلاح، واختار شيخ الإسلام تفصيلاً حسنًا فإن كان من جرح مجملاً قد وثَّقه أحدٌ من أئمَّة هذا الشأن لَم يقبل الجرح فيه من أحد كائنًا من كان إلاَّ مفسَّرًا؛ لأنَّه قد ثبتت له رتبة الثقة، فلا يزحزح عنها إلا بأمر جلي، فإن أئمة هذا الشأن لا يوثقون إلا من اعتبروا حاله في دينه، ثم في حديثه، وتفقدوه كما ينبغي، وهم أيقظ الناس، فلا ينقض حكم أحدهم إلا بأمر صيح، وإن خلا عن التعديل قبل الجرح فيه غير مفسر إذا صدر من عارف؛ لأنه إذا لم يعدل فهو في حيز المجهول، وإعمال قول المجرح فيه أولى من إهماله".

وقال أيضًا[٢]:

.... وَالْجَرْحَ وَالتَّعْدِيلَ مُطْلَقًا رَأَوْا

قَبُولَهُ مِنْ عَالِمٍ عَلَى الأَصَحّ مَا لَمْ يُوَثَّقْ مَنْ بِإِجْمَالٍ جُرِحْ

وقال أيضًا[٣]:"الأصح في الرواية: قبول الجرح والتعديل غير مفسر من العالم، ولا يقبل الجرح في الشهادة منه إلا مفسرا".

وقال ابن نُجيم في سياق الفرق بين الرِّواية والشَّهادة[٤]:"الأَصَحُّ قَبُولُ الْجَرْحِ الْمُبْهَمِ مِنْ الْعَالِمِ بِهِ بِخِلافِهِ فِي الشَّهَادَةِ".

---

(١) (تدريب الراوي)(١/٣٦١و٣٦٢).

(٢) (ألفية السيوطي)ص٨٧ مع شرح العلامة أحمد محمد شاكر.

(٣) (تدريب الرَّاوي)(١/٣٩٤) و(الأشباه والنَّظائر)(٢/٢٩٢).

(٤) (الأشباه والنَّظائر)ص٤٤٧.

وقال التنوخي[١]:"وَعَنِ الإِمَامِ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ ذِكْرُ سَبَبٍ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، اخْتَارَهُ جَمْعٌ مِنْ الْعُلَمَاءِ، مِنْهُمْ ابْنُ الْبَاقِلاَّنِيِّ، وَحُكِيَ عَنْ الْحَنَفِيَّةِ، فَيَكْفِي مُجَرَّدُ قَوْلِهِ:(هُوَ فَاسِقٌ أَوْ عَدْلٌ) اعْتِمَادًا عَلَى الْجَارِحِ وَالْمُعَدِّلِ".

وقال المناوي[٢]:"والذي جرى عليه الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يشترط ذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل، وهو المختار في الشهادة، أما الرواية فيكفي فيها إطلاق الجرح والتعديل، بل إذا عرف مذهب الجارح، تتريلا لذلك مترلة ذكر السبب، وظاهره أنه يثبت الجرح بدون بيان السبب، وإليه يشير قول ابن الصلاح:(وإنَّما يعتمد النَّاس في جرح الرُّواة وردِّ حديثهم على الكتب المصنَّفة في الجرح، وقلَّ ما يتعرَّضون فيها لذكر السَّبب)"إلخ.

ومِمَّن نصَّ على قبول الجرح المبهم من العلماء المعاصرين سَماحة الشَّيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله حيث قال[٣]:"إذا كان الجرح في إنسان لَم يُوثَّق قُبل مُجملاً، إنسانٌ لَم يُوثِّقه أحدٌ فالجرح مقبولٌ فيه مُطلقًا ولو ما بينت أسبابه، إذا كان من عارفٍ بالأسباب فالجرح مُقدَّم، الجرح مقبولٌ فيه؛ لأنَّه ليس هناك شيءٌ يقابله من التَّعديل فيُقبل، فإذا كان هناك إنسانٌ مَجهولٌ ثُم جُرح قُبل".

وقال أيضًا[٤]:"والصَّواب ما قاله المؤلِّف: إذا خلا الرَّاوي عن تعديلٍ قُبل فيه الجرح وقيل: ضعيف؛ لأنَّه اجتمع فيه الجهالةُ مع الجرح، فلا يُعتدُّ بروايته".

ومرَّ قول فضيلة العلاَّمة الألبانِيِّ رحمه الله.

وقال العلاَّمة مقبل بن هادي رحمه الله[٥]:"وأمَّا إذا قال:(فلانٌ ضعيف) ولَم يُعارضه تعديل، والقول:(فلانٌ ضعيف) من مُحدِّثٍ عالِمٍ بأسباب الضَّعف ولَم يُعارضه

---

(١) (شرح الكوكب المنير)(٢/ ٤٢٣).

(٢) (اليواقيت والدُّرر)(٦٢٥/٢).

(٣) (شرح نزهة النَّظر) الشَّريط (٥).

(٤) المصدر السَّابق.

(٥) (الفتاوى الحديثيَّة لعلاَّمة الدِّيار اليمنيَّة)(٤٩/٢و٥٠).

تعديلٌ فهذا يُقبل؛ لأنَّ الرَّجل إمَّا أنْ يكون مَجهولاً، وإمَّا أنْ يكون ضعيفًا، فالتَّجريح يُقبل إذا كان صادرًا من عارفٍ مِمَّن يُقبل تعديله وتجريحه".

وقال العلاَّمة ابن عثيمين رحمه الله(١):"إذا جُرح الراوي و لم يعدِّله أحد فنقول: هذا يُعتبر جرحًا في الرَّاوي سواءً فسَّره الجارح أو لَم يفسِّره، لماذا قلنا: فسَّره أو لم يفسِّره؟ نقول: لأنَّه لَمَّا لَم يُعدَّل صار بِمترلة المجهول، وحينئذٍ لا يسوغ لنا أن نلغي قول الجارح؛ لأنَّ قول الجارح قولٌ صدر من أهله، فوجب قبوله واعتباره، فإن عُدِّل ولَم يُجرِّحه أحد ليس فيه إشكال".

وسئل العلاَّمة ربيع بن هادي حفظه الله(٢): هل يجب على العالم ذكر الجرح في شخصٍ مُعيَّن أم أنَّ الأمر فيه تفصيل؟ فأجاب:"لا يجب؛ لأنَّ كثيرًا من العلماء يتكلَّمون ولا يبيِّنون السَّبب، عالِمٌ بأسباب الجرح والتَّعديل، وهو عالِمٌ وثقةٌ وموضع ثقةٍ عند النَّاس فقال: فلانٌ جهميٌّ، فلانٌ مرجئ، فلانٌ سيِّء الحفظ، فلانٌ كذَّاب، فلانٌ متَّهم، فلانٌ كذا، فنعطي له دائمًا الحقّ، إذا عارضه عالِمٌ آخر حينئذٍ يُبيِّن السَّبب، سبب الجرح، فإذا بيَّن سبب الجرح فلا يجوز لأحدٍ أن يُخالفه، إذا بيَّن سبب الجرح فلا يُخالفه إلاَّ معاندٌ صاحب هوى وإن كثر عدد المخالفين، وقد تكلَّم العلماء في هذا وفصَّلوا فيه".

وأمَّا قول الحافظ العراقِيُّ فِي الألفيَّة(٣):

وَصَحَّحُوا قَبُوْلَ تَعْدِيْلٍ بِلاَ ... ذِكْرٍ لأسْـبَابٍ لَـهُ أنْ تَـثْقُلاَ
وَلَمْ يَرَوْ قَبُوْلَ جَرْحٍ أُبْهِمَا ... لِلْخُلْـفِ فِي أسـبَابِهِ ....
هَذَا الَّذِي عَلَيْهِ حُفَّاظُ الأثَرْ ... كشَيْخَي الصَّحِيْحِ مَعْ أهْلِ النَّظَرْ

قال الحافظ العراقي في شرحه(٤):"اختُلِفَ في التعديلِ والجرحِ هل يقبلانِ أو أحدُهما من غيرِ ذكرِ أسبابِهِما أم لا يقبلانِ إلاّ مُفسّرَينِ؟ على أربعةِ أقوالٍ: الأوَّلُ: وهو الصَّحيحُ

(١) (شرح نزهة النَّظر)ص٣٤٣، ويُنظر أيضًا ص٣٤٢.

(٢) (مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشيخ العلامة ربيع بن هادي المدخلي)(١٤/٢٥٧).

(٣) ص١٩٥ مع شرحه للسيوطي.

(٤) (شرح التبصرة والتذكرة)(١/٣٣٥و٣٣٦).

المشهورُ: التَّفرقةُ بين التَّعديلِ والجرحِ، فيُقبلُ التعديلُ من غيرِ ذكرِ سببِهِ ... وأمَّا الجرحُ فإنَّهُ لا يُقبلُ إلا مفسَّراً مُبيَّنَ السببِ".

إلى أنْ قال[١]:"والقولُ الأولُ هو الذي نصَّ عليه الشَّافعيُّ، وقالَ الخطيبُ: هو الصوابُ عندنا، وقالَ ابنُ الصلاحِ: إنّهُ الصَّحيحُ المشهورُ، وحكى الخطيبُ أنّهُ ذهبَ[٢] الأئمةُ من حفّاظِ الحديثِ ونقّادِهِ مثلُ البخاريِّ ومسلمٍ وغيرِهما إلى أنَّ الجرحَ لا يُقبلُ إلا مفسَّرًا، قال ابنُ الصَّلاحِ: وهو ظاهرٌ مقررٌ في الفقهِ وأُصولِهِ".

فهذا خلاف ما صوَّبه الحافظُ العراقيُّ نفسه في (التقييد والإيضاح)[٣] من قبول الجرح من غير تفسير إذا صدر من عالم بأسباب الجرح والتَّعديل، ونسبه إلى الجمهور.

ولذلك قال السَّخاوي فيما سبق نقله بتمامه:"ولكن المعتمد في المسألة ... وصححه من المتأخرين العراقي ... عدم وجوب ذكر سبب لجرح ولا تعديل إذا صدرا من عالمين بأسبابهما".

ثانيًا: قد نسب الحافظ العراقيَّ إلى الخطيب في (التَّقييد والإيضاح) القول بقبول الجرح والتَّعديل من عالِمٍ بأسبابهما كما سبق، بل نسب هذا القول إلى الخطيب أيضًا في نفس (شرح التَّبصرة)[٤]، ونسبه إليه أيضًا السَّخاوِيُّ[٥] والسُّيوطيُّ، وقد سبق كلامهم في ذلك، وابن الملقن[٦].

ثالثًا: ما أورد الحافظ العراقيِّ من حكاية الخطيب هذا القول عن الأئمَّة من حفَّاظ الحديث إنَّما أورده الخطيب عنهم في حال تعارض الجرح والتَّعديل وأنَّ الجرح لا يُقبل حينئذٍ إلاَّ مفسَّرًا، وبيان ذلك كالآتِي:

---

(١) المصدر السَّابق، (٣٣٩/١)

(٢) كذا، ولعلَّه: مذهب، كما جاء في بعض النسخ على ما ذكر المحقِّق في الحاشية.

(٣) ص١١٨.

(٤) (٣٤٤/١).

(٥) يُنظر إضافةً إلى ما سبق (فتح المغيث)(١٨٧/٢).

(٦) (المقنع في علوم الحديث)(٢٥١/١).

بوَّب الخطيب البغدادي في كتابه (الكفاية) بقوله[١]:"بَابُ الْقَوْلِ فِي سَبَبِ الْعَدَالَةِ: هَلْ يَجِبُ الإِخْبَارُ بِهِ أَوْ لا".

وقال في ختام هذا الباب[٢]:"عَلَى أَنَّا نَقُولُ أَيْضًا: إِنْ كَانَ الَّذِي يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي الْجَرْحِ عَدْلاً مَرْضِيًّا فِي اعْتِقَادِهِ وَأَفْعَالِهِ، عَارِفًا بِصِفَةِ الْعَدَالَةِ وَالْجَرْحِ وَأَسْبَابِهِمَا، عَالِمًا بِاخْتِلافِ الْفُقَهَاءِ فِي أَحْكَامِ ذَلِكَ، قُبِلَ قَوْلُهُ فِيمَنْ جَرَحَهُ مُجْمَلاً، وَلَمْ يُسْأَلْ عَنْ سَبَبِهِ".

فهذا نصٌّ صريحٌ من الخطيب فِي أنَّ الجرح المجمل إذا كان صادرًا من عدلٍ مرضيٍّ عارفٍ بأسباب الجرح والتَّعدل عالِمٍ باختلاف الفقهاء؛ مقبول لَم يُسأل فيه عن سببه.

ثُمَّ بوَّب الخطيب بعد ذلك بقوله[٣]:"باب: القول في الجرح والتَّعديل إذا اجتمعا أيُّهما أولى".

فكان هذا بيِّنًا فِي أنَّ الباب الذي قبله هو فِي غير صورة الاجتماع هذا، وأنَّه فِي الجرح المنفرد الذي لَم يعارضه تعديل.

ثُمَّ بوَّب الخطيب بعد هذا بقوله[٤]:"باب القول في الجرح هل يَحتاج إلى كشفٍ أم لا".

فكان هذا بيِّنًا في أنَّ هذا الباب عنده فرعٌ عن الباب الذي قبله، وأنَّ الخلاف الذي أورده هنا هو في صورة اجتماع الجرح والتَّعديل.

وقد ذكر الخطيب في هذا الباب قول القاضي أبِي بكر الباقلاَّنِي في ترك الكشف إذا كان الجارح عالِمًا، ثُمَّ ذكر قول القاضي أبِي الطَّيِّب الطَّبَرِي أنَّه لا يُقبل الجرح إلاَّ مفسَّرًا، ثُمَّ قال الخطيب[٥]:"قلت: وهذا القول (أي: القول الثَّانِي) هو الصَّواب عندنا،

---

(١) (الكفاية)ص١٦٥.

(٢) المصدر السَّابق، ص١٦٧.

(٣) المصدر السَّابق، ص١٧٥.

(٤) المصدر السَّابق، ص١٧٨.

(٥) المصدر السَّابق، ص١٧٩.

وإليه ذهب الأئمَّة من حفَّاظ الحديث ونُقَّاده مثل مُحمَّد بن إسماعيل البخاريِّ ومُسلم بن الحجَّاج النَّيسابوريُّ وغيرهما".

فكان هذا بيِّنًا في أنَّ ما صوَّبه الخطيب هنا من عدم قبول الجرح إلاَّ مفسَّرًا غير ما صوَّبه قبلُ من قبول الجرح المجمل إذا كان صادرًا من أهله، فدلَّ ذلك على أنَّ هذه المسألة التي بوَّب لها أخيرًا إنَّما هي فيمن تعارض فيه جرحٌ وتوثيق، فما صوَّبه الخطيب أوَّلاً من قبول الجرح المبهم إن كان صادرًا من أهله هو في حقِّ من لَم يوثَّق، وما صوَّبه بعد ذلك من وجوب الكشف عن سبب الجرح هو في من عورض جرحُه بتعديل.

رابعًا: أنَّ ما نُسب إلى الإمام الشَّافعيِّ رحمه الله من اشتراط الجرح المفسَّر فهو إنَّما ذكر هذا في باب الشَّهادة، حيث قال في مَسَائِلُ الْقَاضِي وَكَيْفَ الْعَمَلُ عِنْدَ شَهَادَةِ الشُّهُودِ[١]:"وَلا يَقْبَلُ الْجَرْحَ من أَحَدٍ من خَلْقِ اللَّهِ فَقِيهٍ عَاقِلٍ دَيِّنٍ وَلا غَيْرِهِ إلاَّ بِأَنْ يَقِفَهُ على ما يَجْرَحُهُ بِهِ، إذا كان ذلك مِمَّا يَكُونُ جَرْحًا عِنْدَ الْحَاكِمِ قِبَلَهُ منه، وإذا لم يَكُنْ جَرْحًا عِنْدَهُ لم يَقْبَلْهُ".

قال الجويني بعد أنْ ذكر مذهب الإمام الشَّافعيِّ[٢]:"وهذا مذهبه رضي الله عنه في تعديل الشُّهود وجرحهم".

وذُكِر عنه في باب الرِّواية خلاف هذا، كما مرَّ من كلام الحافظ ابن كثير، وفيه:"ولهذا يقول الشَّافعيُّ في كثيرٍ من كلامه على الأحاديث:(لا يُثبته أهلُ العلم بالحديث)، ويردُّه ولا يَحتجُّ به بِمجرَّد ذلك".

وسيأتِي مزيدٌ كلام على مذهب الشَّافعيِّ.

وقد أغرب ابن الحاجب بقوله حكايةً عن الشَّافعيَّة[٣]:"لو اكتُفي (أي: بالجرح المبهم) في الجرح لأدَّى إلى التقليد؛ للاختلاف فيه".

---

(١) (الأم)(٥٠٨/٧).

(٢) (البرهان)(٢٣٧/١)

(٣) (مختصر ابن الحاجب)(٥٨٢/١).

وما نسبه ابن الحاجب إلى الشَّافعيَّة لَم أجد في بحثي القاصر من نصَّ منهم على ذلك قبله، فربَّما يكون ابن الحاجب فَهِمَ من اشتراط الإمام الشَّافعيِّ تفسير الجرح في باب الشَّهادة أنَّ الجرح المبهم عنده من قبيل الفتوى، وهذا ليس بلازم؛ لِما سيأتِي تفصيلُه في موضعه.

وقد علَّق السُّبكِيّ من الشَّافعيَّة على كلام ابن الحاجب بقوله[١]:"فكم من صفةٍ جارحةٍ عند قوم غيرُ جارحةٍ عند آخرين، وبِهذا فرَّقتُ أنا بين من يَعلم ماذا يَجرح به مِمَّن لا يعلم، وأرى أنه رأيُ الشَّافعي، فإنَّه إذا عُرف رأي الجارح في الجرح لَم يَعُد إلى التَّقليد".

فلم يَجعل السُّبكيُّ قبول الجرح المبهم إذا كان صادرًا مِمَّن عُرِف مذهبُه في الجرح؛ تقليدًا، ونسب ذلك إلى الشَّافعيِّ، وهو يُخالف إطلاق ابن الحاجب.

ولذلك فقد قال السُّبكِيُّ في (جَمع الجوامع):"وَأَمَّا الرِّوَايَةُ فَيَكْفِي الإطلاقُ إِذَا عُرِفَ مَذْهَبُ الْجَارِحِ".

قال المحلِّي في شرحه[٢]:"(إِذَا عُرِفَ مَذْهَبُ الْجَارِحِ) من أنَّه لا يَجرح إلاَّ بقادح، ولا يكتفي بمثل ذلك في الشَّهادة؛ لتعلُّق الحقِّ فيها بالمشهود له".

وقال الشَّيخ زكريَّا الأنصاريُّ[٣]:"(يكفي إطلاقه) أي الجرح (في الرِّواية)؛ كأن يقول الجارح: فلانٌ ضعيف، أو: ليس بشيء؛ (إن عُرف مذهب الجارح) من أنَّه لا يَجرح إلاَّ بقادح، فعُلم أنَّه لا يكفي الإطلاق في الرِّواية إذا لَم يعرف مذهب الجارح".

على أنَّه في جميع الأحوال قد وقع الاتِّفاق على عدم إهمال الجرح المبهم، فأمَّا على ما نصَّ عليه جماعاتٌ من أهل العلم من قبول الجرح المبهم إذا صدر من عارفٍ بأسباب الجرح والتَّعديل فواضحٌ جليٌّ، وأمَّا على القول باشتراط كون الجرح مفسَّرًا فقد اعتُمد الجرح المبهم في التَّوقُّف عن قبول خبَر من قيل فيه ذلك، كما نصَّ على ذلك ابنُ الصَّلاح

---

(١) (رفع الحاجب)(٢/ ٣٩٣).

(٢) (شرح المحلِّي على جمع الجوامع)(٢/١٦٥ ومعه: حاشية البناني).

(٣) (غاية الوصول شرح لب الأصول)ص ١٠٨.

فِي قوله[١]:"أنَّ ذلك وإن لَم نعتمده فِي إثبات الجرح والحكمِ به فقد اعتمدناه فِي أنْ توقَّفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك، بناءً على أنَّ ذلك أوقع عندنا فيهم ريبةً قويَّةً يوجب مثلُها التَّوقُّف".

وقال النَّووي كما سبق نقله:"وَعَلَى مَذْهَبِ مَنِ اشْتَرَطَ فِي الْجَرْحِ التَّفْسِيرَ يَقُولُ: فَائِدَةُ الْجَرْحِ فِيمَنْ جُرِّحَ مُطْلَقًا أَنْ يُتَوَقَّفَ عَنْ اِلاحْتِجَاجِ بِهِ إِلَى أَنْ يُبْحَثَ عَنْ ذَلِكَ الْجَرْحِ".

وقال الشَّوكانِيّ[٢]:"فإن قلت: إذا ورد الجرح المطلق كقول الجارح:(ليس بثقة) أو:(ليس بشيء) أو:(هو ضعيف)، فهل يجوز العمل بالمرويِّ مع هذا أم لا؟ قلت: يَجب حينئذٍ التوقُّف حتى يبحث المطِّلع على ذلك على حقيقة الحال فِي مطوَّلات المصنَّفات فِي هذا الشَّأن، كـــ (تَهذيب الكمال) للمزِّيّ وفروعه، وكذا (تاريخ الإسلام)، و(تاريخ النُّبلاء)، و(الميزان) للذَّهبِيّ".

ولذلك قال الأمير الصَّنعانِيّ[٣]:"... أقلُّ أحوال الجرحِ المطلق أنْ يُوجِبَ تَوقُّفًا فِي الرَّاوي، وحثًّا على البحث عن تفصيل أحواله وما قيل فيه، ولا شكَّ أنَّ هذا يفتُّ في عضد الصِّحَّة".

وقال أيضًا تعليقًا على قول ابن الصَّلاح في التَّوقُّف عن قبول خَبر من جُرح جرحًا مُبهمًا[٤]:"فلا نَحكُمُ له، ولا عليه، أمَّا الأوَّل فلأنَّه وإن كان الأصلُ العدالة[٥] فقد أوجب الجرح الْجملِي التَّوقُّف فِي حاله، ففتَّ فِي عضد ذلك الأصل، وأمَّا إذا قلنا: الأصل الفسق فأوضح".

---

(١) (علوم الحديث)ص١٠٨ ويُنظر أيضًا (شرح التَّبصرة والتَّذكرة)(١/٣٣٩و٣٤٠).

(٢) (إرشاد الفحول)(١/٣٣٣).

(٣) (ثمرات النَّظر في علم الأثر)ص١٥٦ ضمن: مجموعة رسائل.

(٤) (توضيح الأفكار)(٣/١٥٢).

(٥) أي: على ما ذهب إليه ابن الوزير كما في (تنقيح الأنظار)(٣/١٤٤ ومعه: توضيح الأفكار)، ونصَّ عليه الصَّنعانِيُّ أيضًا في (سبل السَّلام)(٢/٤/٩١) ولكنَّه قال بعد ذلك في (توضيح الأفكار)(٣/١٤٦):"بل نقول: يبقى المسلم المجهول العدالة على الاحتمال، لا نردُّ خبره حكمًا بفسقه، ولا نقبله حكمًا بعدالته، بل يبقى على الاحتمال حتَّى يُبحث عنه، ويتبيَّن أيُّ الأمرين يتَّصف بهما، وينبغي أن يكون هذا مُراد من يقول بأنَّ الأصل الفسق".

وقال معلِّقًا على قول ابن الوزير:(قلت: وتَرَك ابن الصَّلاح القسم الثَّالث، وهو أنْ يُبحث فتظهر صحَّة الجرح، وإنَّما تركه لظهور الحال فيه)، قال الصَّنعانِي[١]:"وهو أنَّا قد تركنا قبول حديثه قبل البحث، فبعد ظهور صحَّة القدح تركه بالأولى، فرجال الحديث كالحلال البيِّن والحرام البيِّن والأمور المشتبهات، وكلام ابن الصَّلاح في رجال الحديث، ويَجري مثله في الحديث، وأنَّ تضعيفه المطلق يوجب ريبةً فيه، وتركَ العمل به، حتَّى يظهر سبب ضعفه، ومن هنا يُعلم أنَّ معنى قولهم:(لا يقبل الجرح إلاَّ مفسَّرًا) أي: لا يُعمل به في الرَّدِّ إلاَّ مفسَّرًا، لا أنَّه لا يُقبل مطلقًا، وأنَّه لا حكمَ له، بل له حكم، وهو ثبوت الرِّيبة وتركه".

ثُمَّ كان متعيِّنًا تحرير قول من لا يبتغي على الإسلام مزيدًا في العدالة وموقفهم من الجرح المبهم.

وقد قال الحافظ ابن القطَّان[٢]:"أمَّا فِي المساتير[٣] فيضرُّهم (أي الجرح غير المفسَّر)، فإنَّا قد كنَّا تاركين لرواياتِهم للجهلِ بأحوالِهم، فكيف وقد سُمِعَ فيه التَّجريح؟! ومن لا يبتغي على الإسلام مزيدًا لا أراه يقبَلُ أحاديثَ مَن قد سُمِعَ فيه الجرحُ غيرُ المفسَّر".

وذلك أنَّه اختُلِف فِي العدالة هل يجب بالعلمِ بها أم يكفي لَها عدمُ العلمِ بالْمُفسِّق، وأصحاب القول الثَّانِي هم مَن أخبر عنهم ابن القطَّان بأنَّهم لا يبتغون وراء الإسلام مزيدًا، ثُمَّ أخبر أنَّه يرى أنَّهم لا يقبَلُون أحاديثَ مَن قد سُمِعَ فيه الجرحُ غيرُ المفسَّر.

والمعنِيُّ بذلك هو أبو حنيفة رحمه الله فِي الاقتصار على ظاهر عدالة المسلم، وأنَّ القاضي لا يَسأَلُ عن الشُّهود إلاَّ أن يطعن الخصمُ فيهم إلاَّ في الحدود والقصاص فيسأل

---

(١) (توضيح الأفكار)(١٥٣/٣).

(٢) (بيان الوهم والإيهام)(٢٦/٤و٢٧).

(٣) قال في وصفهم (١٣/٤):"فأمَّا المستور فهو مَن لَم تثبت عدالته لدينا مِمَّن روى عنه اثنان فأكثر".

عنهم وإن لَم يطعن الخصم فيهم، خلافًا لظاهر الرِّواية في المذهب الحنفيّ[١] وما عليه الفتوى من قول أبِي يوسف ومُحمَّد فِي أنَّه يَسأل عن الشُّهود في سائر الحقوق[٢].

قيل: إنَّما هذا اختلافُ عصرٍ وزمانٍ وأنَّ قول أبِي حنيفة إنَّما هو في حقِّ القرون الثَّلاث الأُوَل فقط، وقيل: بل هو اختلافٌ على الحقيقة[٣].

ومِمَّن اختار الرَّأي الأوَّل في توجيه قول أبِي حنيفة رحمه الله؛ أبو بكر الجصَّاص[٤]، وقال السَّرخسي[٥]:" ولِهذا جوَّز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور، ولَم يوجب على القاضي القضاء، لأنَّه كان في القرن الثَّالث، والغالب على أهله الصِّدق، فأمَّا فِي زماننا روايةُ مثل هذا لا يكون مقبولاً، ولا يصحُّ العمل به ما لَم يتأيَّد بقبول العدول روايته؛ لأنَّ الفسق غلب على أهل هذا الزَّمان، ولِهذا لَم يُجوِّز أبو يوسف ومُحمَّد القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته"، ولذلك قال في موضع آخر[٦]:"المجهول من القرون الثَّلاثة عدلٌ بتعديل صاحب الشَّرع إيَّاه ما لَم يتبيَّن منه ما يُزيل عدالته، فيكون خبره على الوجه الذي قرَّرنا".

وقيل: إنَّ هذا في باب الشَّهادة لا في باب الرِّواية، قال ملاجيون[٧]:"(دون القاصر[١]: وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل) فإنَّ الظَّاهر أنَّ كلَّ من هو مسلمٌ

---

(١) قال ابن عابدين في (شرح المنظومة المسمَّاة بعقود رسم المفتي)(١/١٦ ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين):"اعلم أنَّ مسائل أصحابنا الحنفيَّة على ثلاث طبقات، الأولى: (مسائل الأصول)، وتُسمَّى (ظاهر الرِّواية) أيضًا، وهي مسائل رُويت عن أصحاب المذهب وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومُحمَّد رحمهم الله تعالى، ويُقال لهم: العلماء الثَّلاثة، وقد يَلحق بهم زُفَر والحسن وغيرُهما مِمَّن أخذ الفقه عن أبِي حنيفة، لكن الغالب الشَّائع في ظاهر الرِّواية أنْ يكون قول الثَّلاثة أو قول بعضهم، ثُمَّ هذه المسائل التي تُسمَّى بـــ (ظاهر الرِّواية) و(الأصول) هي ما وُجد في كتب مُحمَّد التي هي (المبسوط) و(الزِّيادات) و(الجامع الصَّغير) و(السِّير الصَّغير) و(الجامع الكبير) و(السِّير الكبير)، وإنَّما سُمِّيت بـــ (ظاهر الرِّواية) لأنَّها رُويت عن مُحمَّد برواية الثِّقات، فهي ثابتةٌ عنه إمَّا متواترة أو مشهورةٌ عنه".

(٢) يُنظر على سبيل المثال (تبيين الحقائق)(٢/٤/٢١٠).

(٣) يُنظر (التَّجريد)(١٢/٦٥٣٩) للقدوري.

(٤) (شرح مختصر الطَّحاويّ)(٨/٣٠).

(٥) (أصول السرخسي)(١/٣٥٦).

(٦) (أصول السرخسي)(١/٣٦٣).

(٧) (نور الأنوار على المنار)(٢/٣٥و٣٧).

معتدلُ العقل لا يكذب، ويَمتنع عن خلاف الشَّرع، ولكن هذا لا يكفي لرواية الحديث؛ لأنَّ هذا الظَّاهر يُعارضه ظاهرٌ آخر، وهو هوى النَّفس، فكان عدلاً من وجهٍ دون وجه، وإنَّما يكفي هذا في الشَّاهد في غير الحدود والقصاص ما لَم يطعن الخصم، فإذا كان في الحدود والقصاص أو طعن الخصم فيه لا يكفي هاهنا أيضًا".

بل نقل البزدويُّ الاتِّفاق على ذلك فقال[٢]:"أمَّا خبَر المستور فقد قال (أي: مُحمَّد بن الحسن) في كتاب الاستحسان: إنَّه مثل الفاسق فيما يُخبِر من نجاسة الماء، وفي رواية الحسن: هو مثل العدل، وهذه الرِّواية بناءً على القضاء بظاهر العدالة، والصَّحيح ما حكاه مُحمَّدٌ أنَّ المستور كالفاسق لا يكون خبَرُه حجَّةً حتَّى يظهر عدالته، وهذا بلا خلافٍ في باب الحديث احتياطًا إلاَّ فِي الصَّدر الأوَّل على ما قلنا في المجهول".

ولكنْ تعقَّبه علاء الدِّين البخاريّ فقال[٣]:"وذكر شَمسُ الأئمَّة رحمه الله ما يدلُّ على أنَّ الخلاف ثابتٌ في الحديث أيضًا؛ فإنَّه قال[٤]:(وروى الحسن عن أبِي حنيفة رحمهما الله أنَّ المستور بِمنْزلة العدل في رواية الأخبار؛ لثبوت العدالة ظاهرًا، إلاَّ أنَّ ما ذكره مُحمَّدٌ في الاستحسان أصحّ؛ لأنَّ الفسق فِي أهل الزَّمان غالب، فلا يُعتمد رواية المستور ما لَم يثبت عدالته كما لا يعتمد شهادته في القضاء قبل أن يظهر عدالته)".

وقد سبق من كلام شَمس الأئمَّة السرخسي أنَّه أعمَلَ قول أبِي حنيفة في حقِّ القرون الثَّلاث، وكلام البزدويِّ أيضًا ينصُّ على أنَّ الخلاف واقعٌ فِي حقِّ الصَّدر الأوَّل.

وعلى كلِّ حال فعلى القول بأنَّ هذا اختلافٌ على الحقيقة؛ فقد نصَّ غير واحدٍ من فقهاء الحنفيَّة كما سيأتِي على أنَّ الجرحَ المجرَّدَ مؤثِّرٌ فِي من لَم توجد فيه إلاَّ ظاهر العدالة وأنَّه مانعٌ من قبول شهادته؛ بِما يؤيِّد ما ذكره ابن القطَّان رحمه الله، وسيأتِي ذلك من كلامهم فِي موضعه.

---

(١) وذلك أنَّهم جعلوا العدالة نوعين: الأوَّل: القاصر، وهو ما عُرِّف أعلاه، والثَّانِي: الكامل وهو ما ظهر بالتَّجربة رجحانٌ من جهة الدِّين والعقل على طريق الهوى والشَّهوة، يُنظر

(٢)(أصول البزدوي)(٣/٢٠ مع شرحه كشف الأسرار).

(٣) (كشف الأسرار)(٣/٢٠و٢١).

(٤) (أصول السرخسي)(١/٣٨٠).

فقد اختلف الأحناف في الجرح فقيل: يَثبت وإنْ لَم يُذكر سببه، بل: يَجب ألاَّ يُذكر سببه.

قال علاء الدِّين السِّمرقندي[١]:"... لا خلاف بيننا وبين الشَّافعيِّ أنَّ التَّعديل صحيحٌ من المعدِّل من غير بيان سبب العدالة، وإن اختلفنا في الجرح: فعند الشَّافعيِّ لا يصير مَجروحًا ما لَم يذكر سبب الجرح، وعندنا: يثبت الجرح وإنْ لَم يذكر سبب الجرح، بل يجب أن لا يذكر سبب الجرح، ولكن يقول: هو مستور، أو ما يُعرف به أنَّه ليس بعدل".

وقيل: لا يُقبل مُجملاً.

قال البزدويّ[٢]:"وأمَّا الطَّعن من أئمَّة الحديث فلا يُقبل مُجملاً؛ لأنَّ العدالة فِي المسلمين ظاهرة، خُصوصًا فِي القرون الأولَى، فلو وجب الرَّدُّ بِمطلق الطَّعن لبطلت السُّنن، ألا يرى أنَّ شهادةَ الحكم أضيق من هذا ولا يُقبل فيها من المزكِّي الجرحَ المطلق، فهذا أولَى".

قال علاء الدِّين البخاريّ:"ولعامَّة العلماء أنَّ العدالة ثابتةٌ لكلِّ مسلمٍ باعتبار العقل والدِّين، خصوصًا في القرون الأولى، وهي القرون الثَّلاثة التي شهد النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بعدالتها، فلا يُترك هذا الظَّاهر بالجرح المبهم؛ لأنَّ الجارح ربَّما اعتقد ما لا يَصلح سببًا للجرح جارحًا بأن ارتكب الرَّاوي صغيرةً من غير إصرار أو شرب النَّبيذ معتقدًا إباحته أو لعب بالشطرنج كذلك فجرحه بناءً عليه".

فأمَّا كلام البزدويِّ فإنَّما هو فِي حقِّ القرون الثلاثة الأولى، وقد سبق حكايته الاتِّفاق على عدم الاكتفاء بالعدالة الظَّاهرة فِي باب الحديث احتياطًا فيما عدا الصَّدر الأوَّل.

وعلاء الدِّين البخاريِّ قد أتبع كلامه بعد ذلك بكلام ابن الصَّلاح الذي فيه التَّوقُّف فيمن قيل فيه جرحٌ مبهم إلى أن يستبين حاله، ولَم يُعلِّق عليه بشيء.

---

(١) (ميزان الأصول)(٦٣٩/٢و٦٤٠) [رسالة جامعيَّة].

(٢) (أصول البزدوي)(٦٨/٣ مع شرحه كشف الأسرار).

وعلى هذا مشى غيرُ واحدٍ من الحنفيَّة مِمَّن ذهب إلى عدم الامتناع من العمل بِخَبَرِ من طُعن فيه بطعنٍ مبهم؛ فقد بيَّنوا أوَّلاً أنَّ رواية المستور غير مقبولةٌ فيما عدا القرون الثَّلاثة الأولى.

فمن ذلك صنيع حسام الدِّين الأخسيكثيّ في كتابه (المنتخب) فإنَّه قال أوَّلاً[١]:"والمستور كالفاسق لا يكون خبره حجَّةً فِي باب الحديث ما لَم تظهر عدالته إلاَّ فِي الصَّدر الأوَّل على ما نبيِّن".

قال حسام الدِّين السغناقِيّ فِي شرحه[٢]:"قوله:(والمستور) هو الذي لَم تظهر عدالته وفسقه، وقوله:(فِي باب الحديث) احترازًا عن القضاء بظاهر العدالة، قوله:(إلاَّ فِي الصَّدر الأوَّل) وهو أقل القرون الثَّلاثة؛ لأنَّ أهل هذه القرون مزكَّوا رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، فلمَّا كان الرَّجل مزكَّى بتزكية العدل فِي كلِّ زمانٍ فلأن يكون مزكَّى بتزكية النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم بالطَّريقِ الأَولَى".

ثُمَّ ذكر الأخسيكثي فِي أسباب ردِّ الحديث[٣] نحوًا من كلام البزدوي.

فإذا كانت رواية المستور غير مقبولة فيما عدا الصَّدر الأوَّل كما نصَّ عليه الأخسيكثي، فالتَّوقُّف فِي روايته عند وجود الجرح المبهم من باب أولَى.

وهكذا كلام النَّسفيِّ فِي (المنار) وشرحه (كشف الأسرار)، فإنَّه قال أوَّلاً[٤]:"وإنَّما شرطنا العدالة لأنَّ الكلام وقع فِي خبر من هو غير معصومٍ عن الكذب، فلا يثبت جهة الصِّدق فِي خبره إلاَّ بالاستدلال، وذلك بالعدالة، لأنَّ الكذب محظور دينه، فيستدل بانزجاره عن محظورات دينه على انزجاره عن الكذب الذي يعتقده محظورًا، وكمالها لأنَّ المطلق من كلِّ شيءٍ يقع على كماله، فلهذا لَم يجعل خبر الفاسق والمستور وهو من لا يُعرف ارتكابه الكبائر ولا احترازه عنها؛ حجَّة".

---

(١) (٨٨٢/٣ مع شرحه الوافي) [رسالة جامعيَّة].
(٢) (الوافي في أصول الفقه)(٨٨٤/٣).
(٣) (٩٠٦/٣).
(٤) (كشف الأسرار)(٣٦/٢).

ثُمَّ ذكر فِي الطَّعن المبهم نحو كلام البزدويّ وغيره[١].

وقال القاضي محبّ الله البهاري[٢]:"مَجهول الحال وهو المستور غير مقبول، وعن أبِي حنيفة: قبوله، واختاره ابن حبَّان، والأصل أنَّ الفسق مانع بالاتِّفاق كالكفر، فلا بدَّ من ظنِّ عدمه، لكن اختلف في أنَّ الأصل العدالة فتُظَنّ، أو الفسق فلا، فقيل: الفسق، لأنَّه أكثر، وربَّما يُمنع، لأنَّ النِّزاع في الصَّدر الأوَّل، ولو سُلِّم فيُمنع في رواة الحديث، فافهم" إلخ.

قال نظام الدِّين السهالوي تعليقًا على قول القاضي مُحبِّ الله:(لأنَّ النِّزاع فِي الصَّدر الأوَّل) قال[٣]:"فمن اكتفى بظاهر العدالة وقَبِل المستور فإنَّما اكتفى وقَبِل فِي هذا الصَّدر".

وقال القاضي محبّ الله بعد أنْ رجَّح اشتراط ذكر السَّبب في الجرح[٤]:"واعتُرض بأنَّ عمل الكلِّ على إبهام التَّضعيف إلاَّ قليلاً، فكان إجماعًا، والجواب: أنَّ أصحاب الكتب المعرّفين عُرف منهم صحَّة الرَّأي في الأسباب، حتَّى لو عرف بخلافه لا يُقبل، وهذا أولى مِمَّا قيل: إنَّه وإنْ لَم يوجب الحكم بجرحه لكن يوجب التَّوقُّف عن قبوله، وذلك لأنَّ قول العدل لَم يزد حينئذٍ على الجهالة، فتدبَّر".

فإنَّ القاضي مُحبّ الله نصَّ أوَّلاً على أنَّ النِّزاع فِي قبول خبر مجهول الحال الذي هو المستور إنَّما هو متعلِّقٌ بالصَّدر الأوَّل، مِمَّا يدلّ أنَّه لا نزاع في عدم قبوله فيما عدا الصَّدر الأوَّل كما نصَّ عليه البزدويّ، ثُمَّ إنَّ القاضي مُحبّ الله جعل هنا مناط قبول الجرح المبهم من أصحاب الكتب المعروفين ما عُرِف منهم من صحَّة الرَّأي فِي الأسباب، فصار مناط قبول الجرح المبهم عنده أن يكون صادرًا مِمَّن عُرِف منه صحَّة الرَّأي فِي الأسباب، وهذا إنَّما يتماشى مع قول من قَبِل الجرح المطلق من ذي بصيرةٍ وعارفٍ بأسبابه.

---

(١) يُنظر (٢/٨١و٨٤).

(٢) (مُسلَّم الثُّبوت)(٢/١٨١ مع شرح فواتح الرَّحموت).

(٣) (فواتح الرحموت)(٢/١٨١).

(٤) (مُسلَّم الثُّبوت)(٢/١٨٨و١٨٩ مع شرح فواتح الرَّحموت).

وما ذكره القاضي مُحبُّ الله هنا قاله – قبلُ - ابنُ الهمام فِي (التَّحرير)[١].

قال أمير بادشاه تعليقًا على كلام ابن الهمام[٢]:"فالحاصلُ أنَّ المعروف بصحَّة الرَّأي جرحهم المبهمُ بِمنزلة المبيَّن".

وقال الخبازي[٣] مقرِّرًا اشتراط معرفة العدالة الباطنة المتمثِّلة فِي رجحان جهة الدِّين والعقل على طريق الهوى:"والمطلق من كلِّ شيءٍ يقع على كماله، فشرطناه لوجوب الحكم وقيامِ الحجَّة".

ثُمَّ قال[٤]:"والمستورُ كالفاسق لا يكون خبره حجَّةً فِي باب الحديث ما لَم تظهر عدالته إلاَّ فِي الصَّدر الأوَّل؛ لأنَّ العدالة هناك غالبة".

ثُمَّ قال[٥]:"وكذا الطَّعن المبهم لا يوجب جرحًا فِي الرَّاوي كما في الشَّاهد".

وليس في هذ الكلام تصريحٌ بقبول خبره مع وجود الطَّعن المبهم فيه، وعلى فرض أنَّ هذا هو المقصود فذلك في غير القرون الثَّلاثة الأولى كما نصَّ الخبَّازيُّ أوَّلاً.

وقال مظفر الدين ابن السَّمعانِيّ بعد أن ذكر قول فخر الإسلام البزدويِّ من أنَّ الجارح إن كان غير صحابِيٍّ لَم يُقبل إلاَّ مفسَّرًا[٦]:"لنا: الأصلُ العدالة، فلا تنتفي إلاَّ بيقين الجرح، ولا يقين مع تَخلُّف بعض هذه الشُّروط ".

فإنَّه قال أوَّلاً[٧]:"ومنها (أي من شروط قبل خبر الواحد) العدالة: وهي الاستقامة والتَّوسُّط، وفي الاصطلاح: هيئة نفسانيَّة تحمل على ملازمة التَّقوى والمرواءة، ليس معها بدعة، وإنَّما يتحقَّق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصَّغائر".

---

(١) (التَّحرير)(٦٣/٣و٦٤ مع شرحه تيسير التَّحرير).

(٢) (تيسير التَّحرير)(٦٤/٣).

(٣) (المغني في أصول الفقه)ص٢٠١.

(٤) ص٢٠٢.

(٥) ص٢١٩.

(٦)(نهاية الوصول)(٣٥٠/١) [رسالة جامعيَّة].

(٧) (نهاية الوصول)(٣٤٠/١و٣٤١)

ثُمَّ قال[١]:"وجوَّز أبو حنيفة القضاء بظاهر العدالة، أمَّا ليوم فلا بدَّ من التَّزكية لغلبة الفسق، لنا أنَّ العدالة أصل، والفسق شرطُ التَّثبُّت، فإذا انتفى ينتفي، ولقوله:(نحن نحكم بالظَّاهر)، وقَبل الصَّحابة رضي الله عنهم حديث من لَم يظهر فسقه، أمَّا إذا ظهر الفسق انعكس الحال، فلا ينتفي إلاَّ بالخبرة أو التَّزكية".

وأمَّا قول صدر الإسلام البزدوي[٢]:"وأمَّا من طَعَن بعضُ أصحاب الحديث فيه قالوا: لا يُقبل حديثُ فلان، فإنَّه ضعيف، ضعفَّه فلان، أو أنَّه مطعونٌ، طعن فيه فلان، فلا يُردُّ حديث هؤلاء ما لَم يثبت وجه الطَّعن ووجه الضَّعف".

فإنَّه قال بعد ذلك[٣]:"وأصحابنا إذا رووا فِي المسألة حديثًا يُخالف مذهب الشَّافعيِّ فيقول أصحابُ الشَّافعيِّ: لو ثبت لقلنا به، ولكن لَم يثبت عندنا؛ لأنَّ عدالة الرُّواة شرطٌ عندنا، ولَم تثبت، ونحن نقول: عدالة الرُّواة ثابتةٌ فِي كلِّ حديثٍ يرويه العدل؛ لأنَّ العدول لا يروون إلاَّ عن عدول، فإنَّ العدل لا يسمعُ الحديث إلاَّ عن عدول".

فمثل هذا داخلٌ فِي تعارض الجرح والتَّعديل، والرَّاوي فِي هذه الحال هو عدلٌ عند القائل لا مستور[٤].

هذا؛ وقد نصَّ غير واحدٍ من فقهاء الحنفيَّة على أنَّ الجرحَ المجرَّدَ مؤثِّرٌ فِي من لَم توجد فيه إلاَّ ظاهر العدالة وأنَّه مانعٌ من قبول شهادته.

---

(١) (نهاية الوصول)(١/٣٤٥).

(٢) (معرفة الحجج الشرعية)ص١٣٢.

(٣) ص١٣٤، ومثل ذلك قولُ من قَبِل المراسيل فِي سائر الأعصار ومنهم الصميري فِي (مسائل الخلاف فِي أصول الفقه)(٢/١٥٤و١٥٥)، حيث استدلَّ على قبول المراسيل بأنَّ الرَّاوي إذا كان موثوقًا بدينه وعلمه فإنَّه لا يروي إلاَّ عن من يجب العمل بخبره، فجرت روايته عن غيره مجرى تعديله، بينما فصَّل آخرون من الحنفيَّة منهم أبو بكر السَّرخسي فِي (أصوله)(١/٣٧٣) بين مُرسَل من كان من القرون الثلاثة فحجَّة ما لَم يُعرف منه الرِّواية مطلقًا عمَّن ليس بعدلٍ ثقة، ومرسل من كان بعدهم فلا يكون حجَّةً إلاَّ من اشتهر بأنَّه لا يروي إلاَّ عمَّن هو عدلٌ ثقة، وذلك تبعًا لأبِي بكر الجصَّاص فِي (الفصول فِي أصول الفقه)(٣/١٤٥و١٤٦).

(٤) يُنظر (الفوائد السنية فِي شرح الألفية)(٤/١١٨٥).

قال ابنُ عابدين[١]:"(قوله[٢]: وقال أبو حنيفة: يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة) قال الرَّملِيُّ: أي يَجوز له الاقتصار على سبيل الجواز لا الوجوب، (قوله: ولا يَسأل حتَّى يطعن الخصم)، قال الرَّمليُّ: ولو بالجرح المجرَّد، ولا يُنافيه قوله فيما يأتِي:(ولا يسمع القاضي الشَّهادة على جرحٍ مُجرَّد)؛ لأنَّ عدم سَماعها لعدم دخوله تَحت الحكم، وإلاَّ فالخبر عن فسق الشُّهود يَمنع القاضي عن قبول شهادتِهم والحكم بِها، فالطَّعن به مسموعٌ منه قبل التَّزكية، وسيظهر من مسائل الطَّعن، والله تعالى أعلم".

وقال ابن نُجيم[٣]:"وهنا تَنْبِيهَاتٌ مُهِمَّةٌ يَجِبُ التَّنْبِيهُ عَلَيْهَا: الْأَوَّلُ: أَنَّ النَّظَرَ فِي الْجَرْحِ الْمُجَرَّدِ وَغَيْرِهِ إنَّمَا هُوَ بَعْدَ التَّزْكِيَةِ الشَّرْعِيَّةِ كَمَا فِي (السِّرَاجِ الْوَهَّاجِ)، فَإِذَا سَأَلَ الْقَاضِي عَنْ الشُّهُودِ سِرًّا وَعَلَنًا وَثَبَتَ عِنْدَهُ عَدَالَتُهُمْ فَطَعَنَ الْخَصْمُ: فَإِنْ كَانَ مُجَرَّدًا لَمْ تُقْبَلْ، وَإِلَّا قُبِلَ، وَلَكِنَّ عَدَمَ قَبُولِ الشَّهَادَةِ عَلَى الْجَرْحِ الْمُجَرَّدِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ التَّعْدِيلِ أَوْ بَعْدَهُ، فَإِنْ قُلْت: أَلَيْسَ الْخَبَرُ عَنْ فِسْقِ الشُّهُودِ قَبْلَ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى عَدَالَتِهِمْ يَمْنَعُ الْقَاضِيَ عَنْ قَبُولِ شَهَادَتِهِمْ وَالْحُكْمِ بِهَا؟ قُلْت: نَعَمْ، لَكِنْ ذَلِكَ لِلطَّعْنِ فِي عَدَالَتِهِمْ، لَا لِثُبُوتِ أَمْرٍ يُسْقِطُهُمْ عَنْ حَيِّزِ الْقَبُولِ، وَلِذَا لَوْ عُدِّلُوا بَعْدَ هَذَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ، وَلَوْ كَانَتْ الشَّهَادَةُ عَلَى فِسْقِهِمْ مَقْبُولَةً لَسَقَطُوا عَنْ حَيِّزِ الشَّهَادَةِ وَلَمْ يَبْقَ لَهُمْ مَجَالُ التَّعْدِيلِ، ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ، وَفِي (شَرْحِ الْوِقَايَةِ): لا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ عَلَى الْجَرْحِ الْمُجَرَّدِ إذَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْعَدَالَةِ، أَمَّا إذَا لَمْ يُقِمْ الْبَيِّنَةَ عَلَيْهَا فَأَخْبَرَ مُخْبِرٌ أَنَّ الشُّهُودَ فُسَّاقٌ أَوْ أَكَلُوا الرِّبَا فَإِنَّ الْحُكْمَ لا يَجُوزُ قَبْلَ ثُبُوتِ الْعَدَالَةِ، لا سِيَّمَا إذَا أَخْبَرَ مُخْبِرَانِ أَنَّ الشُّهُودَ فُسَّاقٌ".

قال ابن عابدين[٤]:"قوله:(وفِي شرح الوقاية: لا تُقبل الشَّهادة إلخ) هذا غير مُخالفٍ لِما قاله ابن الكمال؛ لأنَّ إخبار المخبر للطَّعن، لا لإثبات الفسق كما قاله، وقال فِي (الدُّرر)[٥] بعد نقله كلام صدر الشَّريعة: أقول: تحقيقه أنَّ جرح الشَّاهد قبل التَّعديل دفعٌ للشَّهادة قبل ثبوهًا، وهي من باب الدِّيانات، ولهذا قُبل فيه خبر الواحد، وبعد التَّعديل

---

(١) (منحة الخالق على البحر الرائق)(١٠٦/٧ فِي حاشية البحر الرَّائق).

(٢) أي: ابن نجيم فِي (البحر الرَّائق).

(٣) (البحر الرَّائق)(١٦٨/٧).

(٤) (منحة الخالق على البحر الرائق)(١٦٨/٧ فِي حاشية البحر الرَّائق).

(٥) (درر الحكَّام)(٣٨٢/٢).

رفعٌ للشَّهادة بعد ثبوتها حتَّى وجب على القاضي العمل بِها إنْ لَم يوجد الجرح المعتبر، ومن القواعد المقرَّرة أنَّ الدَّفع أسهل من الرَّفع، وهو السِّرُّ فِي كون الجرح المجرَّد مقبولاً قبل التَّعديل ولو من واحد، وغير مقبولٍ بعده بل يَحتاج إلى نصاب الشَّهادة وإثبات[1] حقِّ الشَّرع أو العبد" إلخ.

ثُمَّ قال ابن عابدين[2]:"أقول: وأنت إذا حقَّقت النَّظر يظهر لك عدم المخالفة بين كلامهم جميعًا، فكلام (السِّراج) مُحتملٌ لقبولها على المجرَّد قبل التَّعديل، نعم ظاهره عدم القبول، والمراد به أنَّها لا تثبت أمرًا يسقطهم عن حيِّز القبول، أمَّا ثبوت الطَّعن بِها وعدم الحكم بِشهادة المجروحين ما لَم يعدلَّوا فلا كلام فيه، وهذا ما قاله صدر الشَّريعة فِي (شرح الوقاية)، وهو ما حقَّقه ملا خسر[و]، وأيضًا أنَّها أفادت الدَّفع أي عدم العمل بتلك قبل التَّعديل، ولذا استوضح عليه بقبول خبر الواحد، وحاصه تسليم إفادتها مُجرَّد الطَّعن لا إثبات فسق الشَّاهدين الرَّافع للقبول ما لَم تمض مُدَّة يظهر فيها حسن حالهما ويُعدَّلوا بعدها، وهذا أيضًا قول القهستانِي:(لا يُلتفت إلى هذه الشَّهادة) أي لا يثبت بِها فسقهم فتدبَّره".

فتأمَّل قوله:"أمَّا ثبوت الطَّعن بِها وعدم الحكم بِشهادة المجروحين ما لَم يعدلَّوا فلا كلام فيه".

وهذا نحو قول ابن الصَّلاح في اعتماد الجرح المبهم فِي التَّوقُّف عن قبول حديث من قيل فيه مثل ذلك إلى أنْ يستبين أمرُه.

وأمَّا ما قاله بعض الحنابلة من أنَّه يُقبل خَبَر من قيل فيه جرحٌ مُطلقٌ ما لَم يُبيَّن سببه فهو عند تحريره إنَّما يصدق فيمن تعارض فيه جرحٌ وتعديل، وبيان ذلك كالآتِي:

قال ابن مفلح[3]:"وإذا لَم يُقبل الجرح المطلق لَم يلزم التَّوقُّف حتَّى يُبيّن سببه كالشَّهادة؛ لأنَّ الخبر يلزم العمل به ما لَم يثبت القدح، والشَّهادة آكد، ذكره القاضي

---

(١) فِي مطبوع (الدُّرر): فِي إثبات.

(٢) (منحة الخالق على البحر الرائق)(٧/١٦٨و١٦٩ فِي حاشية البحر الرَّائق).

(٣) (أصول الفقه)(٢/ ٥٥١).

وأبو الخطَّاب في مسألة: ما لا نفس له سائلة، ويتوجَّه أنْ يَحتمل التَّوقُّف؛ لأنَّه أوجب ريبة، وإلاَّ انسدَّ باب الجرح غالبًا، وقاله بعض الشَّافعيَّة وغيرهم".

ومنه استقى المرداوي قوله[١]:"وإذا لَم يقبل الجرح المطلق لَم يلزم التَّوقُّف حتَّى يتبيَّن سببه، وقيل: بلى".

وقال في شرحه[٢]:"(وقيل: بلى)، أي: يلزم التَّوقُّف حتَّى يُبيّن سبب الجرح الذي أطلقه؛ لأنَّه أوجب ريبة، وإلاَّ انسدَّ باب الجرح غالبًا، وقاله بعض الشَّافعيَّة وغيرهم، وإليه ميل ابن مفلح، قلت: وهو الأحوط".

وكذا قال ابن النَّجار[٣] أنَّه إلى هذا القول ميلُ ابن مفلح وأنَّه الأحوط.

وأمَّا القول الأوَّل الذي ذكره ابن مفلح فقد اعتمد فيه على قول القاضي أبِي يعلى[٤] ضمن مسألة ما لا نفس له سائلة لَمَّا احتجَّ بِحديث سلمان فطعن فيه المخالف بأنَّ بقيَّة ضعيف، فقال القاضي:"قولك ضعيف لا يوجب رَدَّ الخبَر؛ لأنَّك لَم تُبيِّن وجه ضعفه، فقال المخالف: فيجب أن تتوقَّفوا عنه حتَّى يتبيَّن سببُ ضعفِه، كالبيِّنَة إذا طعن فيها المشهودُ عليه وجب على الحاكم أن يتوقَّف عن الحكم حتَّى يُبيِّن وجه الطَّعن"، فقال القاضي:"حُكم الخبَرِ أوسَعُ من الشَّهادة، ألا ترى أنَّه يُسمَعُ مِمَّن ظاهِرُهُ العدالة دون الشَّهادة".

وهذا إنَّما هو على مذهب القاضي من أنَّ الرِّواية تعديل، أي أنَّ رواية العدل عن غيره تعديلٌ له[٥]، وليس فيمن لَم تُعرف عدالته، فإنَّه نصَّ على أنَّ من لَم تُعرف عدالته لَم

---

(١) (التَّحرير)(١٩١٨/٤و١٩١٩ مع شرحه التَّحبير)، وقد قال المرداوي في مقدِّمة شرحه (١٤/١) بعد أن سرد جملة من المصادر التي اعتمد عليها:"ومُجلَّد في الأصول للشَّيخ شمس الدِّين ابن مفلح المقدسيّ، وهو أصل كتابنا المتن؛ فإنَّ غالب استمدادنا فيه منه".

(٢) (التَّحبير)(١٩١٩/٤).

(٣) (شرح الكوكب المنير)(٤٢٢/٢)، وهو شرحٌ لِمَا اختصره من متن (التَّحرير).

(٤) يُنظر (المسوَّدة)(٥٠٥/١و٥٠٦).

(٥) (العدَّة)(٩٣٤/٣-٩٣٧).

يُقبل خبره كما سيأتِي من كلامه، فخرجت هذه المسألة عمَّا نحن بصدده من الكلام عمَّن خلا عن تعديل إلى مسألة التَّعارض بين الجرح والتَّعديل.

وتوجيه ذلك كما في (المسوَّدة)(١):"قال والد شيخنا: الفرقُ بين رَدِّ روايةِ(٢) المستور وقَبُول الحديثِ إذا كان فِي إسناده مستورٌ على طريقة القاضي وغيرِه ثابتٌ، وليس تناقضًا؛ لأنَّه يقول:(إذا روى العدلُ عمَّن لا نعرفه نحنُ كان تعديلاً له، فتكون عدالته ثابتةً برواية المحدِّث عه بخلاف المستور إذا كان هو الذي شافهنا بالرِّواية، فإنَّه ليس هنا ما يوجب عدالَتَه كالشَّاهد المستور عند القاضي)، وهو مبنِيٌّ على أنَّ الرِّواية تعديل أم لا(٣)، والصَّحيح فيها الذي يُوجبه كلام الإمام أنَّ من عُرِفَ مِن حاله الأخذُ عن الثِّقات كمالكٍ وعبد الرَّحمن(٤) كان تعديلاً وإلا فلا، ويُمكن تثبيتُ روايةِ المستورِ فِي وسط الإسنادِ على هذا القول، بأنَّه إذا سَمَّى المحدِّث فقد أزال العذر، بِخلافِ ما إذا قال:(رجلٌ من بنِي فلان)، فإنَّه لولا اعتقاده عدالَتَه كانت روايتُهُ ضَيَاعًا.

قال شيخنا: رأيتُ القاضي قد صرَّح بِهذا الفرق فِي مسألة المستور، وأمَّا فِي مقدِّمة المجرَّد فقال:(الخبَرُ المرسَل أن يَروي عن رجلٍ ولا يذكُرُ اسْمَه أو عمَّن لَم يلقه)، ثُمَّ قال(٥): ولا يُقبَلُ خَبَرُ من لَم تُعرف عدالَتُه وإن عُرِف مُجرَّد إسلامِه على نصوص أحمد، فلئلاَّ يعرف(٦) فيجعل ذاك حجةً فى ردِّ حديثه(٧)، فالأوَّل فيمن لَم يُعرف اسمه، وهنا قد عرف".

ونصُّ كلام القاضي في (العُدَّة)(٨):"فصل: ولا يُقبل خبَر من لم تُعرف عدالته وإن عرف إسلامه، وقد قال أحمد رحمه الله في رواية الفضل بن زياد وقد سأله عن أبِي حميد

---

(١) (٥٠٦/١و٥٠٧).

(٢) في الأصل: الرواية.

(٣) يُنظر (العدة)(٩١٥/٣).

(٤) هو ابن مهدي.

(٥) يُنظر (العدة)(٩٣٦/٣).

(٦) وفِي المطبوع الذي بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ص٢٥٥:"فلأن يعرف".

(٧) كذا ورد في الطَّبعتين، ولم يتضح لِي معنى هذه الجملة.

(٨) (٩٣٦/٣و٩٣٧).

يروي عن مشياخ لا يعرفهم وأهل البلد يثنون عليهم؟ فقال: إذا أثنوا عليهم قُبل ذلك منهم، هم أعرف بهم، وظاهر هذا: أنَّه لا يقبل خبره إذا لَم تُعرف عدالته؛ لأنَّه اعتَبَر تعديلُ أهل البلد لهم، وحُكي عن أبِي حنيفة: أنَّه يُقبل خبر من لَم تعرف عدالته إذا عُرف إسلامه، دليلنا: أنَّ كلَّ خَبَرٍ لَم يُقبل من الفاسق كان من شرطه معرفة عدالة المخبر، كالشَّهادة، ولا يلزم عليه الخبر المرسل أنَّه مقبول وإنْ لَم تُعرف عدالته؛ لأنَّه غير مجهول العدالة، لِما بيَّنا أنَّ رواية العدل عن غيره تعديلٌ له؛ لأنَّه لا يجوز أن يرويَ عن فاسق، والذي رُوي أنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَبِل شهادة الأعرابِيّ فِي رؤية الهلال لَمَّا علم إسلامه بقوله:(أشهدُ أن لا إله إلاَّ الله)، وذلك لأنَّه يَحتمل أن يكون النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عرف من حال الشَّاهد أنَّه ثقة، فلذلك حكم بشهادته".

وكذلك اختار أبو الخطَّاب ما اختاره شيخه القاضي من أنَّ رواية العدل يُعتبَر تعديلاً له[١]، وأنَّه لا يُقتنع فِي عدالة الرَّاوي بِمجرَّد الإسلام حتَّى تُختبَر عدالته، قال فِي بيان ذلك[٢]:"ولا يُقتنع فِي عدالة الرَّاوي بِمجرَّد الإسلام حتَّى تُختبَر عدالته، وقال أبو حنيفة: يُقتنع بذلك؛ لأنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم لَمَّا شهد الأعرابِيُّ برؤية الهلال سأل عن إسلامه، فلمَّا عرف أنَّه مسلمٌ قَبِل خبَره، وكذلك الصَّحابة كانت تقبل أخبار من عرفت إسلامه فقط، ولنا: أنَّ الخبر لا يُقبل من الفاسق بالاتِّفاق، وفِي المسلمين فسَّاق وعدول، فاحتجنا إلى معرفة العدالة بِمعنًى زائد على الإسلام، والجواب عمَّا ذكروه: أنَّ زمن النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم كانت الخيانات قليلة، والقلوب صافية، والخبث والكذب قليل، فكان الظَّاهر من المسلمين العدالة، فلهذا اقتنع بِمجرَّد الإسلام، فأمَّا زماننا فقد كثرت فيه الخيانات من المسلمين، فليس الظَّاهر من المسلم كونه عدلاً".

فهذا واضحٌ جليٌّ فِي أنَّ كلام القاضي وتلميذه أبِي الخطَّاب فِي قبولِ خَبَرِ من جُرح جرحًا مطلقًا إنَّما هو فِي حالِ تعارضه مع التَّعديل، ورواية العدل عن غيره معدودٌ عندهما تعديلاً، ليس فيمن خلا عن تعديل، كما لو كان هو الذي شافهنا بالرِّواية ولَم يروِ

---

(١) (التَّمهيد)(١٣٠/٣) ويُنظر أيضًا (أصول الفقه)(٥٥٦/٢) لابن مفلح.

(٢) (التَّمهيد)(١٢١/٣و١٢٢).

عنه أحدٌ من العدول، فإنَّ القاضي وتلميذه صرَّحا بأنَّهما لا يقبلان خبَر من لَم تُعرف عدالته؛ فكيف إذا انضاف إلى ذلك جرحٌ مطلقٌ أو مفسَّر؟!

وهذا هو معنَى قول القاضي:"حُكم الخبَرِ أوسَعُ من الشَّهادة، ألا ترى أنَّه يُسمَعُ مِمَّن ظاهِرُهُ العدالة، ولا تُسمَع الشَّهادَةُ مِمَّن ظاهِرُه العدالة".

فإنَّ مفاد كلامه أنَّ العدالة نوعان: ظاهرة وباطنة، وهو اكتفى في العدل بأن يكون عدلاً في الظَّاهر[١]، وأنَّه ليس من شرط ذلك فِي الخبَر معرفة العدالة الباطنة؛ لأنَّ اعتبارها يشقّ، ويُفارق الشَّهادة؛ لأنَّ اعتبارها لا يشقّ؛ لأنَّ لَها معتبَرًا، وهو الحاكم، والاعتبار إليه، وليس كلُّ من سمع الحديث حاكمًا[٢]، ونصَّ على أنَّه لا يُقبل خبر من عُرف إسلامه ولَم تُعرف عدالته وذكر أنَّ قبوله محكيٌّ عن أبِي حنيفة[٣]، ونصَّ في موضعٍ آخر أنَّه روايةٌ عن الإمام أحمد واختيار أبِي بكر والخرقي، وأنَّ الأصحّ الرِّواية الأخرى التي تفيد الاستخبار والبحث عمَّن لَم تُعلم عدالته[٤]، وذكر ذلك أيضًا تلميذه أبو الخطَّاب ونصَّ على أنَّ الأوَّل هو المعتمد عليه[٥]، فيكون هذا الصِّنف المختلف في قبول خبره هو عند القاضي من عُرِف إسلامه وهو مجهول العدالة ظاهرًا وباطنًا.

فكان ذلك بيِّنًا فِي أنَّ اصطلاح (العدالة الظَّاهرة) عند القاضي ليس هو مُجرَّد العلمُ بالإسلام كما هو مَحكِيٌّ عن أبِي حنيفة رحمه الله وغيره، وإنَّما العدالة الظَّاهرة عنده هي الثَّابتة بعد البحث والاستخبار.

قال السَّرخسِيّ[٦]:"العدالة نوعان: ظاهرة وباطنة، فالظَّاهرة تثبت بالدِّين والعقل على معنَى أنَّ من أصابَها فهو عدلٌ ظاهرًا؛ لأنَّهما يَحملانه على الاستقامة ويدعوانه إلى ذلك، والباطنة لا تُعرف إلاَّ بالنَّظر في معاملات المرء، ولا يُمكن الوقوف على نهاية ذلك

---

(١) (العدة)(٣/٩٢٥).

(٢) (العدة)(٣/٩٣٧).

(٣) (العدة)(٣/٩٣٦)

(٤) (المسائل الفقهية من كتاب الرِّوايتين والوجهين)(٣/٧٩).

(٥)(التمهيد)(٣/١٤٠).

(٦) (أصول السرخسي)(١/٣٦١و٣٦٢).

لتفاوتٍ بين النَّاس فيهما، ولكن كل من كان مُمتنعًا من ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه فهو على طريق الاستقامة في حدود الدِّين، وعلى هذه العدالة نبني حكم رواية الخبَر في كونه حجَّة؛ لأنَّ ما تثبت به العدالة الظَّاهرة يُعارضه هوى النَّفس والشَّهوة الذي تصدُّه عن الثَّبات على طريق الاستقامة"إلخ.

فيُلاحظ أنَّ العدالة الظَّاهرة عند الأحناف تثبت بالدِّين والعقل فقط، والعدالة الباطنة هي التي تُعرف بالنَّظر في معاملات المرء، بينما القاضي لا يكتفي بالدِّين والعقل فِي إثبات العدالة الظَّاهرة، بل يَشترط لذلك البحث والاستخبار عن حاله حتَّى تستبينَ عدالتُه الظَّاهرة كما سبق، وسيُبيَّنُ ذلك بِما هو أكثر جلاءً إنْ شاء الله.

جاء في (المسوَّدة) بعد أنْ سرد كلامًا للقاضي[١]:"قال شيخنا: فقد رتَّبهم أربع مراتب: مسلم، وعدل الظَّاهر، وباطن، وفاسق، وكأنَّه يعنِي بالعدالة الباطنة ما يثبت عنه الحاكم، وبالظَّاهرة ما ثبت عند النَّاس بلا حاكم".

وفِي بعض النُّسخ[٢]:"وكأنَّه يعنِي بالعدالة الباطنة ما يثبت عند الحاكم، وبالظَّاهرة تزكية النَّاس بلا حاكم".

وعلى كلِّ حالٍ فقد بان أنَّ كلام القاضي وأبِي الخطَّاب في الجرح المطلق إنَّما هو فيمن ظهرت عدالته وليس فيمن خلا عن تعديل.

ونَحو ما جاء في كلام القاضي تقسيم ابن الصَّلاح للمجهول، فإنَّه قسَّم المجهولين كالآتي:

قال[٣]:"أحدها: المجهول العدالة من حيث الظَّاهر والباطن جَميعًا".

وهذا على تقسيم القاضي هو الذي عُلِم إسلامه ولَم تُعلم عدالته لا ظاهرًا ولا باطنًا، وهو مُقيَّدٌ على تقسيم ابن الصَّلاح بِمن روى عنه راويان فصاعدًا[١]، فإنَّه سَمَّى

---

(١) (المسودة / تحقيق: محمد محيي الدين)ص٢٥٦.

(٢) (المسودة / تحقيق: د. الذروي)(١/٥١٠).

(٣) (علوم الحديث)ص١١١.

من لَم يروِ عنه إلاَّ راوٍ واحد (مَجهول العين)، وجعله قسمًا ثالثًا كما سيأتِي، ومُقيَّدٌ عند القاضي بِمن لَم يرو عنه عدل، فإنَّ رواية العدل عمَّن هذا حاله معدودٌ عند القاضي تعديلاً كما سبق.

ويُسمَّى مَجهول العدالة من حيث الظَّاهر والباطن فِي بعض الوجوه مستورًا.

قال أبو الحسن ابن القطَّان[٢]:"فأمَّا المستورُ فهو من لَم تثبت عدالته لدينا مِمَّن روى عنه اثنان فأكثر".

وكذا سَمَّاه الحافظ ابن حجر مستورًا، وسَمَّاه أيضًا (مَجهول الحال)[٣].

وقال السُّيوطِي[٤]:"الثَّانِي (أي فِي المراد بالمستور): أنَّه من عُلِمَ إسلامه ولَم يُعلم فِسقُه، وهو الذي بَحثه الرَّافعيّ، ونقله الرُّويانِي عن النَّصِّ وصوَّبه فِي (المهمَّات)، وقال السُّبكيُّ: إنَّه الذي يظهر من كلام الأكثرين ترجيحه".

غير أنَّه ليس فِي هذا الكلام تفريقٌ بين من روى عنه راويان فأكثر وبين من لَم يرو عنه غير واحد.

وقد حكى ابن الصَّلاح[٥] عن الجماهير عدم قبول رواية مجهول العدالة ظاهرًا وباطنًا.

قال الحافظ العراقِيّ[٦]:"القسمُ الثَّانِي: مَجهولُ الحالِ في العدالةِ في الظاهرِ والباطنِ، مع كونِهِ معروفَ العَيْنِ بروايةِ عدلينِ عنه، وفيه أقوالٌ:

أحدُها: وهو قولُ الجماهيرِ كما حكاهُ ابنُ الصلاحِ أنَّ روايتَهُ غيرُ مقبولةٍ.

---

(١) وكذا نصَّ عليه من اختار تقسيم ابن الصَّلاح وأنَّه قسم وسطٌ بين القسمين الآخرين، يُنظر (فتح المغيث)(٢/٢١٢) و(الفوائد السنية فِي شرح الألفية)(٤/١١٨٤).

(٢) (بيان الوهم والإيهام)(٤/١٣).

(٣) (نخبة الفكر)(ص١٣٥و١٣٦ مع شرحه نزهة النَّظر).

(٤) (الأشباه والنَّظائر)(٢/١٣٤).

(٥) (علوم الحديث)ص١١١.

(٦) (شرح التَّبصرة والتَّذكرة)(١/٣٥٤و٣٥٥) ويُنظر أيضًا (الشَّذا الفيَّاح)ص١٦٣ و(تدريب الرَّاوي)(١/٣٧٢).

والثَّانِي: تُقبلُ مطلقًا وإنْ لَم تُقبلْ روايةُ القسمِ الأوَّلِ[١]، قال ابنُ الصَّلاحِ:(وقد يَقبلُ روايةَ المجهولِ العدالةِ مَنْ لا يَقبلُ روايةَ المجهولِ العينِ).

والثَّالثُ: إنْ كانَ الرَّاويانِ أو الرُّواةُ عنه فيهم مَنْ لا يَروِي عن غيرِ عَدْلٍ قُبِلَ، وإلاَّ فلاَ".

وقال بعضُ أهل العلم منهم ابنُ جَماعة[٢] وابنُ الملقِّن[٣] والبلقينِي:"وعن أبِي حنيفة قبوله".

وسيأتِي أنَّ ما عُزِي إلى أبِي حنيفة يشمل أيضًا المجهول العين.

قال ابن الصَّلاح[٤]:"الثَّالث: المجهول العين، وقد يَقبل رواية المجهول العدالة من لا يقبل رواية المجهول العين، ومن روى عنه عدلان وعيَّناه فقد ارتفعت عنه هذه الجهالة".

وكذا سَمَّاه الحافظ ابن حجر (مَجهول العين)[٥].

ويُسمِّيه أبو الحسن ابن القطَّان (مَجهول الحال) حيث قال[٦]:"فأمَّا قِسم مَجهولِي الأحوال فإنَّهم قومٌ إنَّما روى عن كلٍّ واحد واحد منهم واحد، لا يُعلم روى عنه غيره"[٧].

ويُطلق عليه بعض فقهاء الشَّافعيَّة (مَستورًا) كما مرَّ من كلام السُّيوطيّ.

ويُطلق الحنفيَّة عليه وعلى الذي قبله (ظاهر العدالة) و(المستور) و(المجهول) و(مَجهول الحال).

---

(١) يعنِي مَجهول العين، وسيأتِي.

(٢) (المنهل الروي)ص٦٦.

(٣) (المقنع)(٢٥٦/١).

(٤) (علوم الحديث)ص١١٢.

(٥) (نخبة الفكر)(ص١٣٥ مع شرحه نزهة النَّظر).

(٦) (بيان الوهم والإيهام)(٢٠/٤).

(٧) نقل الزركشي في (النُّكت على ابن الصَّلاح)(٣١١/١) نَحوًا من كلام ابن القطَّان المذكور وما يليه مِمَّا لَم يُذكر أعلاه قال فِي أوَّله:"ووجدتُ بخطِّ الإمام الحافظ أبِي الحجَّاج يوسف بن محمَّد السالسي"، وقد ذكر مُحقِّق الكتاب هناك أنَّه لَم يجد ترجمة لهذا الإمام الحافظ، وقد بحثتُ عن ترجمته فلم أجد أيضًا.

قال الشرنبلالي[١]:".. (مَستُور) هُو مَجهولُ الحال لَم يظهر له فِسقٌ ولا عَدَالة ...".

وقد مرَّ كلام السَّرخسي في تقسيم العدالة قسمين: ظاهرةٌ وباطنة، وسيق كلامُه هناك.

ونحوه كلام أبِي زيدٍ الدبوسي حيث قال[٢]:"والعدالةُ أيضًا قسمان: عدالة ظاهرةٌ يُحكم بِها للمرء بعقله ودينه، فإنَّهما حُجَّتا الله تعالى عليه، فإذا وجدهما المرء ودلَّ ظاهر حاله على العمل بِهما جَميعًا فكان عدلاً ظاهرًا، وعدالةٌ باطنة، يوقفُ عليها بالنَّظر فِي باطن معاملاته، فإذا وجدناه لا يرتكب ما اعتقده حرامًا بدينه وعقله كان عدلاً؛ لاستقامته على سواء الحجَّة، وترجُّحِ جهة صدقه من خَبَره؛ لأنَّ الكذب محظور دينه وعقله، وقد ظهر منه الانزجار عن المحظور، وبِهذه العدالة يصير الخبر حجَّة؛ لأنَّ الظَّاهر الأوَّل يُعارضه ظاهرٌ مثله، وهو هوى النَّفس، فإنَّه الأصل قبل العقل، وحين رُزق العقل والنُّهى ما زايله الهوى، فيصير الرَّجل عدلاً من وجهٍ دون وجهٍ كالصَّبِيِّ والمعتوه من باب العقلاء، فلا يدخل تَحت الاسم المطلق حتَّى يظهر بالتَّجربة رجحان دليل العقل على الهوى، وذلك بالتَّأمُّل فِي باطن أمره".

ويُطلِقُ بعض الحنفيَّة على (العدالة الظَّاهرة) أيضًا (العدالة القاصرة).

قال النَّسفيُّ[٣]:"والعدالة هي الاستقامة، والمعتبر هنا[٤] كمالُه، وهو رجحان جهة الدِّين والعقل على طريق الهوى والشَّهوة، حتَّى إذا ارتكب كبيرةً أو أصرَّ على صغيرةٍ سقطت عدالته، دون القاصر، وهو ما ثبت لظاهر الإسلام واعتدال العقل".

قال ابنُ نُجيم فِي شرحه[٥] تعليقًا على قوله:(دون القاصر) إلخ:"فلا يُقبل خبَر المستور فِي الظَّاهر، وهو الذي لَم تُعرف عدالته ولا فسقه، وهو المجهول، وعند أبِي حنيفة

---

(١) (مراقي الفلاح)ص٢٣٦.
(٢) (تقويم الأدلَّة)ص١٨٦.
(٣) (منار الأنوار)(ص٢٨٢-٢٨٥ مع شرحه فتح الغفَّار).
(٤) أي: فِي باب الخبر، كما مرَّ من كلام أبِي زيد الدبوسي والسرخسي.
(٥) (فتح الغفَّار)ص٢٨٥.

قبوله ما لَم يردَّه السَّلف، ووجهه ظهور الدالة بالتزامه الإسلام، وفِي الحديث:(أُمرتُ أن أحكم بالظَّاهر)، ودُفع بأنَّ الغالب أظهر، وهو الفسق، فيُردُّ ما لَم تثبت العدالة بغيره، كذا فِي (التَّحرير)، ولا مُخالفة بين ما ذكروه هنا من عدم قبول المستور وما ذكروه قبله من قبول رواية المجهول بشرطه؛ لأنَّ الكلام هنا فِي غير القرون الثَّلاثة، وهناك فِي الثَّلاثة كما سبق التَّقييد به".

قال رَضِيُّ الدِّين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي[١]:"وأمَّا المستورُ وهو عندنا مَن كان عدلاً فِي الظَّاهِرِ ولَم تُعرف عدالتُهُ فِي الباطن مُطلقًا سواءً انفرد بالرِّوايَةِ عنه واحدٌ أم روى عنه اثنانِ فصاعدًا فحكمُ حديثِهِ الانقطاعُ البَاطِن، وعدمُ القَبُول إلاَّ فِي الصَّدر الأوَّل".

وقال الحافظ أبو عبد الله بن المواق[٢]:"المجاهيل على ضربين: لَم يروِ عنه إلاَّ واحدٌ مَجهول، روى عنه اثنان فصاعدًا[٣]، وربَّما قيل فِي الأخير: مجهول الحال، فالأوَّل لا خلاف أعلمه بين أئمَّة الحديث فِي ردِّ رواياتهم، وإنَّما يُحكى فِي ذلك خلاف الحنفيَّة، فإنَّهم لَم يفصِّلوا بين من روى عنه واحد، وبين من روى عنه أكثر من واحد، بل قبلوا رواية المجهول على الإطلاق".

فبانَ أنَّ العدل في الظَّاهر عند الأحناف هو من ذكرهم ابن الصَّلاح فِي القسم الأوَّل والثَّالث، وهو من لَم تُعرف عدالته ولا فسقه، ويُسمَّى عندهم المستور ومجهول الحال، سواءً روى عنه راوٍ واحد كما في القسم الثَّالث، أو روى عنه روايان فأكثر كما في القسم الأوَّل.

---

(١) (قفو الأثر في صفوة علوم الأثر)ص٨٦.

(٢) ذكر كلامه الزركشي في (النُّكت على ابن الصَّلاح)(٣/٣٧٥) والسخاوي في (فتح المغيث)(٢/٢٠٦).

(٣) وفِي (الكلام على علوم الحديث)(٢/٣٧٣) وهو (النُّكت على ابن الصَّلاح) [رسالة جامعيَّة من نوع المنقطع إلى نوع آداب طالب الحديث]:"المجاهيل على ضربين: مجهول لَم يرو عنه إلاَّ واحد، ومجهول روى عنه اثنان فصاعدًا"، وأشار إلى ما وقع في بعض النُّسخ.

قال ابن الصَّلاح[١]:"الثَّانِي: المجهول الذي جُهلت عدالته الباطنة، وهو عدلٌ فِي الظَّاهر، وهو المستور، فقد قال بعض أئمَّتنا: المستور من يكون عدلاً فِي الظَّاهر ولا نعرف عدالة باطنه، وهذا المجهول يَحتجُّ بروايته بعض من ردَّ رواية الأوَّل، وهو قول بعض الشَّافعيِّين، وبه قطع، منهم الإمام سليم بن أيُّوب الرَّازي، قال: لأنَّ أمر الإخبار مبنِيٌّ على حسن الظَّنِّ بالرَّاوي، ولأنَّ رواية الأخبار تكون عند من يتعذَّر عليه معرفة العدالة في الباطن، فاقتصر فيها على معرفة ذلك في الظَّاهر، وتُفارق الشَّهادة فإنَّها تكون عند الحكَّام ولا يتعذَّر عليهم ذلك، فاعتُبِر فيها العدالة فِي الظَّاهر والباطن، قلت: ويُشبه أنْ يكون العمل على هذا الرَّأي فِي كثيرٍ من كتب الحديث المشهورة فِي غير واحدٍ من الرُّواة الذين تقادم العهد بِهم وتعذَّرت الخبرةُ الباطنة بِهم، والله أعلم".

قال الحافظ العراقِيّ[٢]:"وهذا الذي أبهمه المصنِّف بقوله:(بعض أئمَّتنا) هو أبو مُحمَّد البغويّ صاحب التَّهذيب[٣]، فهذا لفظه بحروفه فيه".

وكذا قال ابن الملقِّن[٤].

وقال السَّخاويّ[٥]:"وتبعه عليه الرَّافعي، ثُمَّ النَّوويّ فقال فِي النِّكاح من (الرَّوضة): إنَّ المستور من عُرفت عدالته ظاهرًا لا باطنًا".

بينما قال الزركشي[٦]:"وهذا الذي أبهم الظَّاهر أنَّه إمام الحرمين[٧]، فإنَّه فسَّر المستور بأنَّه الذي لَم يظهر منه نقيض العدالة، ولَم يتَّفق البحث فِي الباطن عن عدالته".

ولفظ البغويِّ هو[٨]:"المستور من يكون عدلاً فِي الظَّاهر، ولا تُعرفه عدالةُ باطنه".

---

(١) (علوم الحديث)ص١١١و١١٢.

(٢) (التَّقييد والإيضاح)ص١٢١.

(٣) (التَّهذيب)(٥/٢٦٣).

(٤) (المقنع فِي علوم الحديث)(١/٢٥٧).

(٥) (فتح المغيث)(٢/٢١٥).

(٦) (النُّكت على ابن الصَّلاح)(٢/٣/٣٧٤).

(٧)(البرهان)(١/١/٢٣٤).

(٨) (التَّهذيب)(٥/٢٦٣).

فالأمر كما بيَّنه الحافظ العراقِيّ من أنَّ ما حكاه ابن الصَّلاح هو لفظ البغويِّ فِي كتابه (التَّهذيب).

وقال السُّيوطيّ[١]:"فِي المراد بالمستور أوجه؛ أحدها: أنَّه من عُرفت عدالتُه ظاهرًا لا باطنًا، وهو الذي صحَّحه النَّوويّ".

وقال ابن الصَّلاح فِي موضعٍ آخر[٢]:"وأمَّا المستورُ وهو من كان ظاهِرُهُ العَدَالة ولَم تُعرف عدالَتُه الباطنة، ففي وجهٍ: لا يَجُوزُ فُتياه كالشَّهادة، والأظهرُ أنَّها تَجُوز؛ لأنَّ العدالةَ الباطنةَ تعسُرُ مَعرِفَتُهَا على غير الحكَّام، ففي اشتراطها فِي المفتين حرجٌ على المستفتين، والله أعلم".

فالمستور عند ابن الصَّلاح هو من عُرِفت عدالته ظاهرًا لا باطنًا كقوله فِي (علوم الحديث).

وقال أيضًا[٣]:"وقد أمعنتُ النَّظر فِي ذلك والبحث جامعًا بين أطراف كلامهم مُلاحِظًا مَواقع استعمالهم فتنقَّح لِي واتَّضح أنَّ الحديث الحسن قسمان: أحدُهُما: الحديثُ الذي لا يَخلو رجالُ إسنادِهِ من مستورٍ لَم تتحقَّق أهليَّته، غير أنَّه ليس مغفَّلاً كثير الخطأ فيما يرويه، ولا هو متَّهمٌ بالكذب فِي الحديث؛ أي لَم يظهر منه تعمُّدُ الكذب فِي الحديث ولا سببٌ آخرَ مفسِّق" إلى آخر الشُّروط التي ذكرها.

فبيَّن أنَّ المستورَ هو من لَم تتحقَّق أهليَّته، غير أنَّه ليس مغفَّلاً كثير الخطأ فيما يرويه، ولَم يظهر منه تعمُّدُ الكذب فِي الحديث ولا سببٌ آخرَ مفسِّق.

فعدمُ تَحقُّق أهليَّته هو بسبب الجهل بعدالته الباطنة.

والعلمُ بانتفاءِ المفسِّقاتِ عنه علمٌ بعدالته الظَّاهرة.

---

(١) (الأشباه والنَّظائر)(١٣٤/٢).

(٢) (أدب المفتي والمستفتي)ص١٠٧.

(٣)(علوم الحديث)ص٣١.

وسلامته من كثرةِ الخطأ فِي الرِّواية فهذا داخلٌ فِي الضَّبط، وقد قال ابن الصَّلاح[١]:"يُعرف كون الرَّاوي ضابطًا بأن نعتبر رواياته بروايات الثِّقاة المعروفين بالضَّبط والإتقان، فإنْ وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقةً لَها في الأغلب والمخالفة نادرةً عرفنا حينئذٍ كونه ضابطًا ثبتًا، وإنْ وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولَم نَحتجَّ بحديثه".

هذا؛ وقد استُشكل المقصود من العلمِ بالعدالة الباطنة التي نصَّ عليها ابن الصَّلاح فِي هذا القسم.

قال الصَّنعانِيّ[٢]:"قلت: ولا يَخفى أنَّ العدالة إنَّما تُعرف ظاهرًا بالمحافظة على خِصالِها، وأمَّا الباطنُ فلا يعلمه إلاَّ اللهُ تعالَى".

وعدَّ ما ذكره ابن الصلاح في تعريف المستور شيئًا انفرد به[٣].

وقال أيضًا[٤]:"اعلم أنَّهم شَرطُوا فِي الرَّاوي كونه عدلاً ثُمَّ رَسَمُوا العدالة بالتَّقوى وهي الإتيانُ بالواجباتِ واجتنابُ المقبَّحات مع عدم ملابسةِ بدعة، ثُمَّ قالوا: يكفي تعديل الثِّقة لغيره بقوله:(عدل) أو:(ثقة) مثلاً، ومعناه إخبارُهُ أنَّه عَلِمَ منه إتيانَهُ بالواجبات، واجتنابَه المقبّحات وعدمَ ملابسته لبدعة، وهذا الخبر مستندٌ إلَى مشاهدتِهِ لفعلِهِ وتَرْكِه، وهذه المشاهدةُ أمرٌ ظاهر، وأمَّا معرفةُ باطنِهِ فلا يعلَمُها إلاَّ الله، فالمزكِّي غايَتُه كالمعدِّل بلا زيادة، فشرط العدالةِ الباطنَةِ شرطٌ لا دليل عليه، وإن أُريد أنَّ الخبرةَ تدلُّ عليها فالخبرة لا بدَّ منها في المعدّل أيضًا".

ومِمَّن استشكل ذلك أيضًا ابن الوزير وأورد عليه عدَّة إشكالات[٥].

---

(١) (علوم الحديث)ص١٠٦.

(٢) (توضيح الأفكار)(١/٤٨٦).

(٣) (توضيح الأفكار)(١/٤٨٨).

(٤) (توضيح الأفكار)(٣/٢١٤و٢١٥).

(٥) (تنقيح الأنظار)(٣/٢١٩-٢٢٥ ومعه: توضيح الأفكار).

وقال الزركشي[١]:"اعترض الشَّيخ تاج الدِّين التَّبريزي على كلام المصنِّف هنا، وقال:(إنَّه غير ظاهر فِي المقصود، لأنَّه إنْ كان المراد بظاهر العدالة من شهد عدلان على عدالته فلا نزاع في قبول شهادته وروايته فِي ظاهر الشَّرع وإنْ كان باطنه بخلاف الظَّاهر، وإنْ كان المراد ما اشتهر بالعدالة بين النَّاس فلا نزاع فيه، وإنْ لَم يكن شيءٌ من ذلك فلا نُسلِّم أنَّه يُقال له: ظاهره العدالة، وأمَّا قوله بخلاف الشَّهادة، فإنَّه اعتبر فيه العدالة ظاهرًا وباطنًا، ففيه بحث، فإن المعدِّلَين إذا غلب ظنِّهما صلاح رجلٍ بالاعتبار والصُّحبة وشهدا بعدالته يُعتَبَر تعديلهما قطعًا، وحكم الحاكم بشهادة الرَّجل المعدَّل وإن كان فِي الباطن غير عدل)، قلت: مراده بالعدالة الظَّاهر: العلمُ بعدم الفسق، وأمَّا الباطنة فهي يُرجع فيها إلى أقوال المزكِّين، وقد صرَّح بذلك الأصحاب فِي كتاب (الصِّيام)، وحينئذٍ لا يصحُّ الاعتراض، فإنَّه لَم يُرد بالباطنة ما فِي نفس الأمر، بل ما يثبت عند الحاكم، وإنَّما جرى فيه خلافٌ من جهة أنَّ شرط قبول الرِّواية هل هو العلم بالعدالة أو عدم العلم بالفسق؟ فإنْ قلنا بالأوَّل: لَم يُقبل المستور وإلاَّ قبلناه، وهذا متوقِّفٌ على ثبوت الواسطة بين العدالة والفسق، وذلك باعتبار ما يظهر من تزكيته وعدمها، ولِهذا فرَّق المحدِّثون بين الصَّحيح والحسن والضَّعيف، فالصَّحيح رواية العدل، والحسن رواية المستور، والضَّعيف رواية المجروح".

فالذي في كلام الزَّركشي أنَّ العدالة الظَّاهرة: العلمُ بعدم الفسق، وأمَّا الباطنة فهي التي يُرجع فيها إلى أقوال المزكِّين التي تثبت عند الحاكم.

ولذلك قال الصَّنعاني[٢]:"ولعلَّهم لَمَّا سَمُّوا العدالةَ عن غير تزكيةٍ عدالةً ظاهرة؛ سَمُّوا ما كان عن تزكيةٍ عدالةً باطنَةً تَسامُحًا وللتَّفرقة بين الأمرين، والله أعلم".

وفي كلام ابن الصَّلاح الذي سبق نقله ما يدلُّ على أنَّ المقصود بالعدالة الباطنة ما تثبت عند القضاة كما مرَّ فِي كلام القاضي أبِي يعلى؛ وذلك من وجهين:

---

(١) (النُّكت على ابن الصَّلاح)(٢/٣/٣٧٩).

(٢) (توضيح الأفكار)(٣/٢١٥).

الأوَّل: ما نقله عن الإمام سليم بن أيُّوب الرَّازي من قوله:"ولأنَّ رواية الأخبار تكون عند من يتعذَّر عليه معرفة العدالة في الباطن، فاقتصر فيها على معرفة ذلك في الظَّاهر، وتُفارق الشَّهادة فإنَّها تكون عند الحكَّام ولا يتعذَّر عليهم ذلك، فاعتُبِر فيها العدالة فِي الظَّاهر والباطن".

الثَّاني: قول ابن الصَّلاح فِي (أدب الفتوى):"والأظهرُ أنَّها (أي فتيا المستور) تَجُوز؛ لأنَّ العدالةَ الباطنةَ يَعسُرُ مَعرِفَتُهَا على غير الحكَّام".

وقد ذكر ابنُ الصَّلاح أنَّ عدالة الرَّاوي تارةً تثبت بتنصيص معدِّلَين على عدالته، وتارةً تثبت بالاستفاضة فيمن اشتهرت عدالته[١]، وصحَّح فِي موضعٍ آخر أنَّ الجرح والتعديل يثبت بواحدٍ أيضًا[٢]؛ مِمَّا يُفيد أنَّ ذلك كافٍ فِي إثبات العدالة الباطنة، وعلى هذا فالمقصود بالمستور هنا من لَم يُعدَّل ولَم يشتهر الشُّهرة التي تغنيه عن التَّعديل، فتكون حينئذٍ معرفة عدالته الباطنة بالتَّناهي فِي البحث عنها والتَّدقيق فيها منوطة بالقضاة؛ لتعسُّر ذلك على غيرهم، وأمَّا من عُدِّل أو اشتهر شُهرةً تغنيه عن التَّعديل فقد خرج حينئذٍ – عند ابن الصَّلاح - عن أن يكون مستورًا ولم تعد هناك حاجةٌ إلى البحث عن عدالته الباطنة؛ لأنَّها قد عُلِمَت، وسيأتِي ذلك بِمزيدٍ من البيان.

وسأورِدُ هنا أقوال علماء الشَّافعيَّة فِي المقصود من العدالة الباطنة.

فمن ذلك قول الرَّافعيِّ بأنَّ العدالة الباطنة هي التي يُرجعُ فيها إلى أقوال المزكِّين، وقد نصَّ فِي موضعٍ آخر بأنَّها التي يُرجع فيها إلى الحكَّام كما سيأتِي من كلامه، على أنَّ لفظة (المزكِّين) تُطلق ويُراد بِها (أصحاب المسائل) الذين يُرسلهم القاضي للبحث عن عدالة الشُّهود.

وقال إمام الحرمين الجوينيُّ[٣]:"إذا شرطنا العدد فِي هلال رمضان فالوجه اشتراط العدالة الباطنة، والمعنِيُّ بِها البحث الذي يعتاده القضاة بالمباحثة، والرُّجوعِ إلى أقوال

---

(١) (علوم الحديث)ص١٠٥.

(٢) (علوم الحديث)ص١٠٩.

(٣) (نهاية المطلب)(١٦/٤) ويُنظر (البحر المحيط)(٢٨٢/٤) و(الفوائد السنية في شرح الألفية)(١١٧٦/٤).

المزكِّين، وإن اكتفينا بقول الواحد فالعدالة الظَّاهرة لا بدَّ منها، فلا يُقبل قول فاسقٍ ولا مريب، وهل يشترط العدالة الباطنة، فعلى وجهين، مبنيَّين على أنَّ رواية المستور هل يُعمل بِها؟ وفيه اختلافٌ ذكرناه فِي فنِّ الأصول".

ولذلك قال الزّركشي[١]:"وذكر (أي الرَّافعيّ) فِي كتاب الصِّيام تبعًا لإمام الحرمين فِي (النِّهاية) أنَّ العدالة الباطنة هي التي ترجع فيها القضاة إلى قول المزكِّين".

ومن ذلك أيضًا قول أبِي إسحاق الشِّيرازيِّ والقاضي أبِي الحسين العمرانِي كما سيأتِي كلامهما قريبًا.

وقال السُّبكي[٢]:"المراد بالعدالة الباطنة: ما يظهر للقاضي بالبحث الذي يعتاده القضاة بالمباحثةِ والرُّجوعِ إلى أقوال المزكِّين".

وقال ابن حجر الهيتميِّ فِي تعريف المستور[٣]:"هُوَ مَنْ ظَاهِرُهُ التَّقْوَى وَلَمْ يُعَدَّلْ عِنْدَ قَاضٍ".

وقال شهاب الدِّين القليوبِيّ[٤]:"ولذلك سُمِّيت بالعدالة الظَّاهرة، وهي التي لَم تثبت عند الحاكم سواءً كانت معرفتها بالمخالطة أو لا على المعتمد".

وقال زكريَّا الأنصاريّ[٥]:"... أَيْ؛ مَسْتُورَيْ الْعَدَالَةِ، وَهُمَا الْمَعْرُوفَانِ بهَا ظَاهِرًا لا بَاطِنًا، بِأَنْ عُرِفَتْ بِالْمُخَالَطَةِ دُونَ التَّزْكِيَةِ عِنْدَ الْحَاكِمِ؛ لأنَّ الظَّاهِرَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ الْعَدَالَةُ".

وقال الشبراملسي في العدالة الباطنة[٦]:"هِيَ الَّتِي تَثْبُتُ عِنْدَ الْقَاضِي بِقَوْلِ الْمُزَكِّينَ".

---

(١) (البحر المحيط)(٤/٢٨٢).

(٢) (الابتهاج في شرح المنهاج)ص١١٤ [رسالة جامعيَّة].

(٣) (تحفة المحتاج في شرح المنهاج)(٣/٣٧٩).

(٤) (حاشية القليوبِي على شرح المحلي)(٣/٢٢٠).

(٥) (أسنى المطالب)(٣/١٢٣).

(٦) (حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج)(٦/١٠١) ويُنظر أيضًا (حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب)(٤/٧٠).

فهذه النُّصوص تفيد أنَّ المراد من التَّزكية التي تثبت بها العدالة الباطنة التي تكون عند القضاة؛ إذْ يشقُّ معرفتها على غيرهم.

ومن وجوه هذه المشقَّة ما قاله أبو إسحاق الشِّيرازي فِي بيان ما يفعله القاضي إذا أراد أن يعرف عدالة الشُّهود:"وإن أراد (أي: القاضي) أن يعرف عدالته (أي: عدالة الشَّاهد) كتب اسْمَه ونسبَه وحِليَتَه وصَنعَتَه وسُوقَهَ ومسكَنَه حتَّى لا يشتَبِه بغيرِه، ويذكرُ مَن يشهَدُ له حتَّى لا يكون مِمَّن لا تُقبل شهادَتُه له مِن والدٍ أو ولد، ويذكرُ من يشهد عليه حتَّى لا يكون عدوًّا لا تُقبل شهادَتُه عليه، ويذكر قَدْرَ ما يشهد بِه؛ لأنَّه قد يكونُ مِمَّن يُقبَلُ قولُه فِي قليلٍ ولا يُقبَلُ قولُهُ فِي كثير، ويَبعَثُ ما يكتُبُه مع أصحاب المسائل[١]، ويَجتهد ألاَّ يكونَ أصحابُ المسائل معروفين عند المشهود له؛ حتَّى لا يَحتال فِي تعديلِ الشُّهود، ولا عند المشهود عليه؛ حتَّى لا يَحتال فِي جرح الشُّهود، ولا عند الشُّهود؛ حتَّى لا يَحتالوا فِي تعديلِ أنفسهم، ولا عند المسؤولين عن الشُّهود؛ حتَّى لا يَحتال لهم الأعداءُ فِي الجرح ولا الأصدقاءُ فِي التَّعديل، ويَجتهِدُ ألاَّ يعلم أصحاب المسائلِ بعضهم ببعضٍ، فيجمعهم الهوى على التَّواطؤ على الجرح والتَّعديل".

وقال القاضي حسين[٢]:"ولا يُقبل التَّعديلُ إلاَّ مِمَّن له خبرةٌ باطنةٌ وخبرةٌ طويلةٌ بالشَّاهد؛ لأنَّ المقصود معرفة حال الشَّاهد فِي الباطن، وذلك لا يُدركه إلاَّ مَن خَبَر باطنه وطالت خبرته به، فأمَّا من يعرفه فِي شهرٍ أو شهرين فلا يُقبل منه التَّعديل؛ لأنَّه ربَّما يكون قد تقدَّم منه فسقٌ لَم يعرفه، فلم يُقبل تزكيته".

وقال الرُّويانِيّ[٣]:"قال:(ثُمَّ لا يقبله حتَّى يسأله عن معرفته به، فإنْ كانت باطنةً متقادمةً ولاَّ لَم يقبل ذلك منه)، وجملة هذا أنَّه لا يُقبل التَّعديل إلاَّ مِمَّن له خبرةٌ باطنةٌ ومعرفة متقادمةٌ بالشَّاهد، وهذا لأنَّ الرَّجل لا يُكاد يُعرف إلاَّ بِمعاشرةٍ متقادمة ومصاحبة،

---

(١) قومٌ يتَّخذهم القاضي ليتعرَّف بِهم أحوالَ مَن جُهلَت عدالَتُه مِن الشُّهود، (المهذَّب)(٢٢/٢٤٠ ومعه: تكملة المجموع)، وقال الماوردي في (الحاوي الكبير)(٢٠/٢٥٤):"وَقَدْ يُسَمَّى أَصْحَابُ الْمَسَائِلِ: الْمُزَكِّينَ"، ويُنظر (روضة الطالبين)(٨/١٥٣) و(أسنَى المطالب)(٤/٣١٢).

(٢) (البيان)(١٣/٥٤).

(٣) (بحر المذهب)(١١/٢٨٦).

ولا يُداوم الإنسان الفسق، بل يفعله فِي بعض الأوقات دون بعض، فإذا لَم يتقادم عهده ومعرفته به لَم يقف عليه".

وقال ابن فرحون المالكي[1]:"فَأَمَّا شَاهِدُ التَّعْدِيلِ فَالْمُبَرَّزُ النَّاقِدُ الْفَطِنُ الَّذِي لا يُخْدَعُ فِي عَقْلِهِ، وَلا يخفى عَلَيْهِ شُرُوطُ التَّعْدِيلِ، وَلا تُقْبَلُ التَّزْكِيَةُ مِنْ الأبْلَهِ وَالْجَاهِلِ بوجوه الْعَدَالَةِ وَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ عَدْلاً مَقْبُولاً فِي غَيْرِ ذَلِكَ، وَلا يُقْبَلُ تَعْدِيلُ مَنْ يَرَى تَعْدِيلَ كُلِّ مُسْلِمٍ بِمُجَرَّدِ الْإِسْلامِ، وَأَمَّا الْمُخَالَطَةُ الْمُبِيحَةُ لِلتَّعْدِيلِ فَأَنْ يَتَكَرَّرَ اخْتِبَارُهُ لَهُ، وَتَطُولَ مُخَالَطَتُهُ إيَّاهُ، وَلا يُقنع فِي ذَلِكَ بِالْيَسِيرِ؛ لأَنَّهُ يُحتاج إلَى مَعْرِفَةِ ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِه، وَذَلِكَ لا يُدْرَكُ إلاَّ مَعَ الْمُطَاوَلَةِ، فَإِنَّ مِنْ شَأْنِ النَّاسِ تَزْيِينَ الظَّوَاهِرِ وَكِتْمَانَ الْعُيُوبِ، وَمَعْنَى مَعْرِفَةِ بَاطِنِهِ أَنْ يعلم الْغَائِب مِنْ بَاطِنِهِ الَّذِي يَصِحُّ لَهُ بِهِ الْحُكْمُ عَلَيْهِ، وَأَمَّا الْقَطْعُ عَلَى ذَلِكَ فَمِنْ الْغَيْبِ".

إلى غير ذلك مِمَّا هو مُسطَّرٌ فِي (الشَّهادات) أو (القضاء) من كتب الفقه، فمثل هذا يعسر على غير القضاة.

فعلى هذه الأقوال من إناطة التَّزكية نفسها بالقاضي، وأنَّ تعديل الشَّاهد لا يُقبلُ حتَّى يُعلَم مِن المعدِّل خبرةٌ باطنةٌ ومعرفةٌ متقادمةٌ بالشَّاهد، بحيث أنْ من يعرفه فِي شهرٍ أو شهرين لا يُقبل منه التَّعديل، فعلى هذا فإنْ قيل: إنَّ الرَّاوي يُعامل معاملة الشَّاهد؛ فلا ينبغي أنْ يُقبل التَّعديل فِي الرَّاوي إلاَّ على هذا الوجه الذي يُقبل فِي الشَّاهد، فمن اكتفى فِي الرَّاوي بأقلَّ من ذلك فَارَقَ بين الرِّواية والشَّهادة فِي اشتراط العدالة الباطنة، واكتفى فِي الرَّاوي بالعدالة الظَّاهرة التِي هي فِي مقابل الباطنة المستلزمة للتَّناهي فِي البحث عن حال الشَّاهد وتقادُم المعرفة به.

فمن ذلك قول سليم بن أيُّوب الرَّازي الذي ذكره ابن الصَّلاح:"ولأنَّ رواية الأخبار تكون عند من يتعذَّر عليه معرفة العدالة فِي الباطن، فاقتصر فيها على معرفة ذلك فِي الظَّاهر، وتُفارق الشَّهادة فإنَّها تكون عند الحكَّام ولا يتعذَّر عليهم ذلك، فاعتُبِر فيها العدالة فِي الظَّاهر والباطن".

---

(١) (تبصرة الحكَّام)(٢١٧/١).

ومن ذلك قول السَّخاويّ[١]:"وأيضًا: فلتعسُّر الخبرة الباطنيَّة على النَّاقد، وبِهذا فارق الرَّاوي الشَّاهد، فإنَّ الشَّهادة تكون عند الحكَّام، وهم لا تتعسَّر عليهم، لا سيَّما مع اجتهاد الأخصام في الفحص عنها".

وهذا كقول القاضي أبِي يعلى:"حُكم الخبَرِ أوسَعُ من الشَّهادة، ألا ترى أنَّه يُسمَعُ مِمَّن ظاهِرُهُ العدالة، ولا تُسمَع الشَّهادَةُ مِمَّن ظاهِرُه العدالة".

وظاهر صنيع ابن الصَّلاح أنَّه على هذا القول.

قال ابن كثير[٢] بعد أنْ أورد كلام سُليم بن أيُّوب:"ووافقه ابن الصَّلاح".

وقال الزركشي[٣]:"لَم يفصح ابن الصَّلاح بالخلاف فِي هذا القسم كما ينبغي، وذكر إمام الحرمين أنَّ المحدِّثين تردَّدوا فِي روايته، وأنَّ الذي صار إليه المعتبرون من الأصوليِّين أنَّها لا تُقبل، قال: وهذا المقطوع به عندنا".

فأمَّا كلام إمام الحرمين فهو فِي (البرهان)[٤]، وتعريفه للمستور هناك أنَّه من لَم يظهر منه نقيض العدالة، ولَم يتَّفق البحث الباطن عن عدالته، وقد ذكر هذا التَّعريف الزَّركشيُّ نفسه بناءً على أنَّه ذهب إلى أنَّ المبهم فِي كلام ابن الصَّلاح هو إمام الحرمين كما سبق، وهذا التَّعريف إنَّما يكون فيمن لَم يظهر منه سوى الإسلام ولَم يُعلم عنه

---

(١) (فتح المغيث)(٢/٢١٤).

(٢) (اختصار علوم الحديث)(٢/٢٩٣ ومعه: الباعث الحثيث).

(٣) (النُّكت على ابن الصَّلاح)(٢/٣/٣٧٤و٣٧٥) ومن الفائدة نذكر العبارة بِتمامها تنويهًا على ما وقع للمحقِّق:"وذكر إمام الحرمين أنَّ المحدِّثين تردَّدوا فِي روايته، وأنَّ الذي صار إليه المعتبرون من الأصوليِّين أنَّها لا تُقبل، قال: وهذا المقطوع به عندنا، وما ذكرناه من إطلاق العمل في كثير من كتب الحديث لا بد فيه من قيد، وهو أن يروي عنه راويان فأكثر، وإلاَّ فمجهول حال [وُضع عنه علامة "]، وكأنَّه استغنى عن ذلك بأنَّه ليس الكلام في مجهول العين"، وأحال المحقِّق عند نهاية هذه الجملة على البرهان.

وفي الحقيقة فإن كلام إمام الحرمين إلى قوله:(وهذا المقطوع به عندنا)، ثُمَّ يتكلم الزركشي على لسانه هو.

وقد أثبت المحقِّق كلمة (وما ذكرناه)، بينما فِي الرِّسالة الجامعية (٢/٣٧٣):(وما ذَكَر)، وأشار مُحقِّق الرِّسالة الجامعيَّة فِي الحاشية إلى أنَّه وقع فِي بعض النُّسخ ما أثبته مُحقِّق المطبوع، وقال بأنَّه خطأ.

وما ذكره مُحقِّق الرِّسالة الجامعيَّة واضح من السِّياق، فإنَّ قول الزَّركشي:(وما ذَكَر) يعنِي بذلك ابن الصَّلاح فِي قوله:" قلت: ويُشبه أنْ يكون العمل على هذا الرَّأي فِي كثيرٍ من كتب الحديث المشهورة".

(٤) (١/١/٢٣٤).

مفسِّق، وهو كقولهم فِي تفسير مستور العدالة: هو من لَم يُعرف له مفسِّق، وهذا يصدق على المجهول الذي لا يُعرف حاله ولا شوهد منه أسباب العدالة، كما سيأتِي بيان ذلك عند الكلام على شهادة المستورين فِي النِّكاح.

يؤكِّد هذا أنَّ إمام الحرمين جعل فِي (التَّلخيص) بإزاء من اشترط العدالة فِي الرَّاوي من اكتفى فِيه بإثبات الإسلام ظاهرًا ولَم يُعلم منه فسق، ونسب ذلك إلى أصحاب أبِي حنيفة، وتصدَّى للرَّدِّ عليهم.

ومن ضمن ما قال[١]:"ذَكَرنَا مِن أصلنا أن لا نجتزي فِي قبول رواية الرَّاوي بظهور الإسلام وعدم العلم بالفسق، بل نبحث عن حاله سرًّا وعلنًا لنعلم أو يغلب على ظنِّنا اتِّصافه بِما قدَّمناه من الأوصاف، وذهب بعض العلماء من أهل العراق إلى الاكتفاء بظاهر الرِّواية".

فَبَيِّنٌ أنَّ مقصوده من الاكتفاء بظاهر الرِّواية هو الاكتفاء بالإسلام وعدم العلم بالفسق، فالظُّهور هنا هو ظهور الإسلام كما نصَّ عليه.

وقال قبل ذلك[٢]:"ومن الأوصاف المشروطة فِي الرِّواية: العدالة، فاعلم أنَّ الفسق مهما ظهر اقتضى ذلك ردَّ الرِّواية إجماعًا، ثُمَّ اختلف العلماء بعد ذلك، فذهب أصحاب أبِي حنيفة رحمه الله إلى أنَّ من ثبت إسلامه ظاهرًا ولَم نعلم منه فسقًا فهو فِي حكم الرِّواية عدلٌ".

وقد سبق من كلام الحافظ العراقِيِّ أنَّ الذي أبهمه ابن الصَّلاح إنَّما هو البغويُّ، وأنَّ اللفظ الذي ساقه هو لفظه فِي (التَّهذيب)، والأمرُ كما قال كما سبق.

وسيأتِي مزيدٌ من الكلام على الفرق بين العبارتين – عبارة إمام الحرمين وعبارة البغويِّ - عند الكلام على شهادة المستورَين فِي النِّكاح.

---

(١) ص٢٩٥.

(٢) ص٢٩٣و٢٩٤.

ولكن قال السَّخاويّ[١]:"على أنَّ البدر الزَّركشي نقل عن كلام الأصوليِّين مِمَّا قد يتَّفق مع كلام الرَّافعي الماضي[٢]، أنَّ المراد بالعدالة الباطنة الاستقامة بلزوم أداء أوامر الله، وتجنُّب مناهيه، وما يثلم مروءته، سواءً ثبتت عند الحاكم أم لا".

ومِمَّن رجَّح هذا ونصَّ عليه الشَّمس البرماوي كما سيأتِي من كلامه.

وقد جاء فِي كلام بعض العلماء تعويل العدالة الباطنة على التَّزكية مطلقًا من غير تقييد.

فمن ذلك قول الرَّافعيِّ الذي أشار إليه السَّخاويُّ والذي سبق ذكره من أنَّ العدالة الباطنة تثبت بأقوال المزكِّين.

وقال ولِيُّ الدِّين العراقيّ تعليقًا على قول صاحب المنهاج:(وشرط الواحدِ صفة العدول في الأصحّ لا عبدٌ ولا امرأة)[٣]:"ثالثها: ظاهره أنَّه لا بدَّ من العدالة الباطنة، وهي المستندة للتَّزكية، لكن صحَّح في شرح المهذّب الاكتفاء بالعدالة الظَّاهرة، والمراد بذلك المستور".

وقال شِهَابُ الدِّينِ الأَذْرَعِيُّ[٤]:"تُعْتَبَرُ الْعَدَالَةُ الْبَاطِنَةُ بالاسْتِزْكَاءِ".

ولكن هذه الألفاظ من التَّزكية والاستزكاء مُحتملةٌ لأصحاب المسائل فتكون بِما يثبت عند القاضي، وتحتمل أيضًا غيرهم كالجيران وعامَّة النَّاس، فتكون عامَّةً فيما ثبت عند القاضي أو عند غيره.

فعلى القول بأنَّ العدالة الباطنة لا يُشترط فِيها أن تثبت عند القاضي وإنَّما متَى عُلمت الاستقامة بلزوم أداء أوامر الله، وتجنُّب مناهيه، وما يثلم مروءته؛ حصلت العدالة؛ فغاية ما فيه العلم بِهذه الأمور، فإذا وقع ذلك على الوجه الذي يثبت فِي الشَّاهد لَم يكن ثَمَّ خلاف؛ إذْ نصَّ أولئك على أنَّ الأمر منوطٌ بالقاضي دفعًا للمشقَّة؛ لِما يتطلَّب العلمُ

---

(١) (فتح المغيث)(٢/٢١٩).

(٢) أي قوله: بأنَّ العدالة الباطنة يُرجع فيها إلى أقوال المزكِّين.

(٣) (تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج والحاوي)ص٢٣٠ [رسالة جامعية].

(٤) أي في شرحه للمنهاج ، نقل عبارته ابن حجر الهيتمي في (الفتاوى الفقهية)(٢/٥).

بالعدالة الباطنة من التَّناهي فِي البحث، وأمَّا إذا كان على وجهٍ دون ذلك بِحيث اكتُفِي بِما ظهر من الرَّاوي من الاستقامة على دين الله من أداء الأوامر واجتنابِ المناهي والبعد عن خوارم المروءة دون التَّناهي فِي البحث عن حاله فهذا مَحلُّ خلاف.

قال الشَّمس البرماوي[١]:"نعم ظاهر كلام الشَّافعيّ السَّابق أنَّ العدالة المعتبرة في الشَّاهد هي المعتبرة فِي الرَّاوي، وإنْ شُرط في الشَّاهد زيادة الحرية والعدد ونحو ذلك، فيُرجَّح بذلك أحد الوجهين المحكيَّين عن الأصحاب أنَّ عدالة الرَّاوي هل يُشترط أن تنتهي إلى عدالة الشَّاهد أم لا؟ حكاهما ابن عبدان فِي (شرائط الأحكام): أحدهما: أنَّه يُعتبر في الرَّاوي عدالة من يقبله الحاكم في الدِّماء والفروج والأموال، وثانيهما: يُقبل فِي الرِّواية مَن ظاهره الدِّين والصِّدق".

ذكر هذا عن ابن عبدان؛ ابنُ الصَّلاح فِي (الطَّبقات)[٢]، واستغرب ما نقله عن بعض الأصحاب من أنَّه لا يُعتبر فِي ناقل الخبر ما يُعتبر فِي الدِّماء والفروج من التَّزكية، بل إذا كان ظاهره الدِّين والصِّدق قُبل خبره.

هذا؛ وقد استُشكل كلام الرَّافعيِّ فِي جعله العدالة الباطنة هي التي تثبت من أقوال المزكِّين، فقال الحافظ العراقِيّ[٣]:"نعم عبارة الشافعيِّ رحمه الله فِي (اختلاف الحديث) تدلُّ على أنَّ التي يَحكُمُ الحاكم بِها هي العدالة الظَّاهرة، فإنَّه قال فِي جوابِ سؤالٍ أورده: فلا يَجوزُ أنْ يترك الحكمَ بشهادتهما إذا كانا عدلين فِي الظَّاهر انتهى، فعلى هذا تكون العدالة الظاهرة هي التي يَحكم الحاكِم بِها وهي التي تستند إلى أقوال المزكِّين، خلاف ما ذكره الرافِعِيُّ فِي الصوم، والله أعلم".

وقال أيضًا[٤]:"... فِي عبارة الشافعيِّ في (اختلافِ الحديثِ) ما يقتضي أنَّ ظاهِرَي العدالةِ مَنْ يحكمُ الحاكمُ بشهادتِهِمَا، فقالَ في جوابِ سؤالٍ أورَدَهُ: فلا يجوزُ أنْ يَتركَ

---

(١) (الفوائد السنية في شرح الألفية)(٣/١٠٠٧).

(٢) يُنظر (فتح المغيث)(٢/١٦٩).

(٣) (التَّقييد والإيضاح)ص١٢١و١٢٢.

(٤) (شرح التَّبصرة والتَّذكرة)(١/٣٥٦).

الحُكْمَ بشهادتِهما إذا كانا عَدْلَيْنِ في الظاهرِ، فعلى هذا لا يُقالُ: لِمَنْ هو بِهذهِ المثابةِ مستورٌ"، ثُمَّ ذكر كلام الرَّافعيِّ وما يدلُّ عليه من كلام الشَّافعيِّ فِي (الأمّ) كما سيأتِي.

وقال السَّخاويّ[١]:"ثُمَّ إنَّه مِمَّن وافق البغويَّ ومَن تبعه فِي تسمية من لَم تُعرف عدالته الباطنيَّة مستورًا ابن الصَّلاح، (وفيه نظر)؛ إذ عبارة الإمام الشَّافعيِّ رحمه الله في (اختلاف الحديث) ما يدلُّ على أنَّ الشَّهادة التي يحكم الحاكم بها هي العدالة الظَّاهرة، فإنَّه قال في جواب سؤال أورده: فلا يَجوز أن يترك الحكم بشهادتهما إذا كانا عدلين في الظَّاهر، وحينئذٍ فلا يحسن تعريف المستور بهذا، فإنَّ الحاكم لا يسوغ له الحكم بالمستور، وأيضًا: يكون خادشًا بظاهره في قول الرَّافعيِّ في الصَّوم مِمَّا أشار الشَّارح لتأييد ابن الصَّلاح به: العدالة الباطنة هي التي يُرجع فيها إلى أقوال المزكِّين، يعني ثبت عند الحاكم أم لا، كما حمله عليه بعض المتأخِّرين".

ولكن قال الشَّمس البرماوي تلميذ الحافظ العراقِيّ بعد أنْ ذكر كلام الرَّافعيّ:"والمراد أنَّه بحيث يحكم الحاكم لشهادته وإنْ لَم تقع تزكيته عند الحاكم، وهو مأخوذٌ من قول الشَّافعيِّ رضي الله عنه فِي (اختلاف الحديث) فِي جوابِ سؤال أورده: فلا يَجوز أن يترك الحكم بشهادتهما إذا كانا عدلين فِي الظَّاهر، فعُلم من ذلك أنَّ المستور من يترك الحكم بشهادته أي بكونه لَم يزكِّه مزكِّيان، فادِّعاء مغايرةِ النَّصِّ المذكور لكلام الرَّافعيِّ غير مستقيم، وكذا ادِّعاء أنَّ المراد بالعدالة الباطنة أن تقع التَّزكية عند الحاكم ويحكم بالعدالة".

ولكن مَحلُّ البحث أنَّ العدالة التي يَحكُمُ الحاكم بِها فِي كلام الشَّافعيِّ هي العدالة الظَّاهرة، بينما هي في لفظ الرَّافعي العدالة الباطنة حيث جعلها المستندة إلى أقوال المزكِّين، وأمَّا أنَّ المستور هو من يُترك الحكم بشهادته بكون لَم يزكِّه مزكِّيان فالذي لا يُترك الحكم بشهادته فِي لفظ الشَّافعيُّ هو العدل فِي الظَّاهر، وعلى هذا فيُشكل من جعل المستور من عُرفت عدالته فِي الظَّاهر.

---

(١) (فتح المغيث)(٢/٢١٧و٢١٨).

وقال البقاعي[١] معلِّقًا على قول الحافظ العراقِيّ:(فيه نظر):"أي: في تسميته مستورًا، وتوجيهُه النَّظر بكلام الشَّافعيِّ ليس بواضحٍ، فإنَّ الحكم بشهادتهما قد لا يُخرجهما عن السِّتر".

وهذا بناءً على أنَّ العدالة الظَّاهرة فِي عبارة الشَّافعيِّ هي فِي مقابل الباطنة التِي ترجع إلى التَّقصِّي فِي البحث والتَّناهي فيه، والأقرب أنَّ العدالة الظَّاهرة فِي عبارته هي في مقابل الباطن الذي لا يعلم به إلاَّ الله سبحانه.

قال السَّخاويّ[٢] مُرجِّحًا هذا المعنَى"ولكن الظَّاهر أنَّ الشَّافعيَّ إنَّما أراد الاحتراز عن الباطن الذي هو ما فِي نفس الأمر؛ لخفائه عن كلِّ أحد، وكلامه فِي أوَّل (اختلاف الحديث)[٣] يُرشد لذلك، فإنَّه قرَّر أنَّا إنَّما كُلِّفنا العدل بالنَّظر لِما يظهر لنا، لأنَّا لا نعلم مغيَّب غيرنا، ولذلك لَمَّا نقل الزَّركشي ما أسلفت حكايته عن الرَّافعيّ في العدالة الباطنة ذكر أنَّ نصَّ الشَّافعيّ في (اختلاف الحديث) يؤيِّده".

كلامُ الشَّافعيِّ فِي (اختلاف الحديث) يؤيِّد ما ذكره السَّخاويُّ حيث قال[٤]:"فإنْ قال قائل: فكيف إذا أمكن هذا (أي الغلط) على مُحدِّثٍ ثقةٍ ثبث حديثه ولزمت به حجَّة، قيل: كما يلزم بشهادة الشَّاهدين الحكم فِي المال والدَّم ما لَم يُخالفهما غيرهما، وقد يُمكن عليهما الغلط والكذب، فلا يَجوز أنْ يُترك الحكم بشهادتهما إن كانا عدلين في الظَّاهر".

فجرت تسمية العدالة الظَّاهرة فِي كلام الشَّافعيِّ فِي هذا الموضع وفِي مواضع أخرى؛ على ما يظهر من الشُّهود فِي مقابل الباطن الذي لا يطَّلع عليه إلاَّ الله سبحانه.

---

(١) (النُّكت الوفيَّة)(١/٦٤٤).

(٢) (فتح المغيث)(٢/٢١٧و٢١٨).

(٣) ص١٢، وقال أيضًا ص١٣:"... لا أنَّ ما ثبت وشهد به عندنا من قطعنا الحكم بشهادته إحاطةٌ عندنا على المغيّب، ولكنَّه صدقٌ على الظَّاهر بصدق المخبِر عندنا وإن أمكن فيه الغلط".

(٤) ص١٤٣.

فمن ذلك أيضًا قول الإمام الشَّافعيِّ[١]:"وَمَثَلُ هذا: أنَّ اللَّهَ شَرَطَ الْعَدْلَ بِالشُّهُودِ، وَالْعَدْلُ الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ وَالْعَقْلُ لِلشَّهَادَةِ، فإذا ظَهَرَ لنا هذه قَبِلْنَا شَهَادَةَ الشَّاهِدِ على الظَّاهِرِ، وقد يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ يَسْتَبْطِنُ خِلَافَهُ، وَلَكِنْ لم نُكَلَّفْ المغَيَّب، فلم يُرَخَّصْ لنا، إذَا كنَّا على غَيْرِ إحَاطَةٍ من أَنَّ بَاطِنَهُ كَظَاهِرِهِ: أَنْ نُجيزَ شَهَادَةَ من جَاءَنَا إذَا لم يَكُنْ فيه عَلامَاتُ الْعَدْلِ".

وقال رحمه الله أيضًا[٢]:"وقُلْت له: أَنَجِدُكَ إذا أَبَحْتَ الدَّمَ وَالْمَالَ الْمُحَرَّمَيْنِ بِإِحَاطَةٍ: بِشَهَادَةٍ، وَهِيَ غَيْرُ إحَاطَةٍ؟ قال: كَذَلِكَ أُمِرْت، قُلْت: فَإِنْ كُنْتَ أُمِرْتَ بِذَلِكَ على صِدْقِ الشَّاهِدَيْنِ فِي الظَّاهِرِ، فَقَبِلْتَهُمَا على الظَّاهِرِ، ولا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إلاَّ اللَّهُ، وَإِنَّا لَنَطْلُبُ فِي الْمُحَدِّثِ أَكْثَرَ مِمَّا نَطْلُبُ فِي الشَّاهِدِ، فَنُجيزُ شَهَادَةَ بشرٍ لا تقبلُ[٣] حَدِيثَ وَاحِدٍ منهم، وَنَجِدُ الدَّلالَةَ على صِدْقِ الْمُحَدِّثِ وَغَلَطِهِ مِمَّنْ شَرِكَهُ من الْحُفَّاظِ، وَبِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَفِي هذا دَلالاتٌ، وَلا يُمْكِنُ هذا فِي الشَّهَادَاتِ".

فهذه هي العدالة الظَّاهرة فِي كلام الإمام الشَّافعيّ فِي هذه المواضع، وهي فِي مقابل الباطن الذي لا يعلم به إلاَّ الله تعالى، وهي على هذا تشمل العدالة الظَّاهرة والباطنة التي جرى الاصطلاح عليها كلام ابن الصَّلاح تبعًا لغيره.

وقيل إنَّ العدالة الظَّاهرة عند الشَّافعيِّ هي ما لَم يُعلم فيها سوى إسلام الشَّاهد أو الرَّاوي، وهو من لا يُعرف حاله من الفسق والعدالة، ونسبة هذا القول إلى الشَّافعيِّ ليس بصحيح كما سيتمُّ تحريره.

قال السَّخاويّ[٤]:"وأمَّا النِّزاع فِي كلام ابن الصَّلاح بما نقله الرُّويانيّ فِي (البحر)[٥] عن نصِّ الشَّافعيِّ فِي (الأمّ) مِمَّا ظاهره أنَّ المستور من لَم يُعلم سوى إسلامه، فإنَّه قال: لو حضر العقد رجلان مسلمن ولا يعرف حالهما من الفسق والعدالة انعقد

---

(١) (جماع العلم)ص٤٠و٤١.

(٢) (جماع العلم)ص٣٢و٣٣.

(٣) كذا في هذه الطبعة، وفي طبعة مكتبة ابن تيمية ص٣١: نقبل.

(٤) (فتح المغيث)(٢/٢١٨).

(٥) كتاب النِّكاح من الأجزاء النَّاقصة من المطبوع من (بحر المذهب) للرُّويانيّ.

النِّكاح بِهما فِي الظَّاهر، قال: لأنَّ الظَّاهر من المسلمين العدالة، فيُمكن أن يقال: إنَّه لا يَمنع شمول المستور لكلٍّ من هذا، وما قاله البغويُّ كما هو مقتضى التَّسمية".

فهذا هو المستند فِي نسبة هذا القول إلى الشَّافعيِّ، وهو قوله فِي (الأمّ)[١]:"ولو جهلا حال الشَّاهدين وتصادقا على النِّكاح بشاهدين جاز النِّكاح، وكانا على العدل حتَّى أعرف الجرح يوم قوع النِّكاح".

وفِي (مُختصر الْمُزَنِيّ)[٢]:"الشُّهُودُ عَلَى الْعَدْلِ حَتَّى يُعْلَمَ الْجَرْحُ يَوْمَ وَقْعِ النِّكَاحِ".

ومِمَّن استشكل هذا الكلام الْقَاضِي الباقلاَّنِي فقال فِي (التَّقْرِيب)[٣]:"إنْ كَانَ الشَّافِعِيُّ قَدْ اعْتَقَدَ أَنَّ شُهُودَ النِّكَاحِ عُدُولٌ فِي ظَاهِرِ الْإِسْلَامِ فَقَدْ نَاقَضَ مَا قَالَهُ فِي حَدِّ الْعَدَالَةِ، وَلَعَلَّهُ أَرَادَ بِذَلِكَ أَنَّ الْإِسْلَامَ أَصْلُ الْعَدَالَةِ وَمُعْظَمُهَا، وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ وَحْدَهُ عَدَالَةً فَذَلِكَ بَعِيدٌ مِنْ قَوْلِهِ".

وذلك لأنَّ الشَّافعيَّ رحمه الله نصَّ فِي مواضع عديدةٍ على اشتراط البحث عن حال الشُّهود والرُّواة لمعرفة عدالتهم، خلافًا لِما نُسب إليه من قبول رواية من لَم يُعرف عنه سوى الإسلام، ولكن سيأتِي أنَّه لا إشكال فِي كلام الشَّافعيِّ رحمه الله، ولا تعارض مع ما قاله فِي حدِّ العدالة.

وقد اختُلِف فِي تفسير كلام الشَّافعيِّ رحمه الله هنا:

فقيل: عنَى به مَجهولَي الحال اللذين لا يُعرف فيهما عدالةٌ ولا فسق، غير أنَّه وإنْ صحَّ العقد مع الجهالة بحالهما، ولكن لا يَحكم الحاكم بثبوته عنده إلاَّ بعد استبراء حالهما فِي الظَّاهر والباطن.

---

(١) (٦/٥٩).

(٢) (مختصر المزني)ص١٦٤.

(٣) يُنظر (البحر المحيط)(٤/٢٨٢).

قال الماورديُّ[١]:"وَالْقِسْمُ الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَا مَجْهُولَيِ الْحَالِ، لا يُعْرَفُ فِيهِمَا عَدَالَةٌ ولا فِسْقٌ، فَهُمَا عَلَى ظَاهِرِ الْعَدَالَةِ، وَالنِّكَاحُ بِهِمَا جَائِزٌ؛ لأنَّ الأصْلَ الْعَدَالَةُ وَالْفِسْقُ طَارِئٌ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ الشَّافِعِيِّ:(وَالشُّهُودُ عَلَى الْعَدْلِ حَتَّى يُعْلَمَ الْجَرْحُ يَوْمَ وَقْعِ النِّكَاحِ)".

ومقصود الماروديِّ هنا الجهل بالعدالة الظَّاهرة والباطنة معًا، فإنَّه قال فِي القسم الأوَّل:"أَنْ يَكُونَا عَدْلَيْنِ فِي الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ"، وقال فِي القسم الثَّاني:"أَنْ يَكُونَا عَدْلَيْنِ فِي الظَّاهِرِ دُونَ الْبَاطِنِ"، وفِي القسم الثَّالث:"أَنْ يَكُونَا فَاسِقَيْنِ"، ثُمَّ قال:"وَالْقِسْمُ الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَا مَجْهُولَيِ الْحَالِ، لا يُعْرَفُ فِيهِمَا عَدَالَةٌ وَلا فِسْقٌ".

فيكون مجهول الحال على هذا هو من لَم يُعلم سوى إسلامه.

إلاَّ أنَّ الماروديَّ قال[٢]:"وَإِذَا صَحَّ الْعَقْدُ بِهِمَا مَعَ الْجَهَالَةِ بِحَالِهِمَا لَمْ يَحْكُمِ الْحَاكِمُ بِهِمَا مِنْ إِثْبَاتِ الْعَقْدِ عِنْدَهُ إِلاَّ بَعْدَ اسْتِبْرَاءِ حَالِهِمَا فِي الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، فَإِذَا اسْتَبْرَأَهُمَا لَمْ يَخْلُ حَالُهُمَا بَعْدَ الاسْتِبْرَاءِ مِنْ ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ"، إلى أنْ قال:"والْقِسْمُ الثَّالِثُ: أَنْ يَتَبَيَّنَ لَهُ فِسْقُهُمَا، فَلا يَخْلُو حَالُ الْفِسْقِ مِنْ ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ"، ثُمَّ قال:"والْقِسْمُ الثَّالِثُ: أَنْ يَتَبَيَّنَ لَهُ فِسْقُهُمَا فِي الْحَالِ، وَلا يَعْلَمُ تَقَدُّمَهُ وَلا حُدُوثَهُ، فالنِّكَاحُ عَلَى الصِّحَّةِ لا يحكم بِفَسَادِهِ؛ لِجَوَازِ حُدُوثِ الْفِسْقِ مَعَ سَلامَةِ الظَّاهِرِ وَقْتَ الْعَقْدِ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ الشَّافِعِيِّ:(حَتَّى يُعْلَمَ الْجَرْحُ وَقْتَ الْعَقْدِ)، وَإِذَا لَمْ يحكم بِفَسَادِهِ لَمْ يحكم بثبوته إلاَّ بِشَهَادَةِ غَيْرِهِمَا".

ففرَّق الماورديُّ بين صحَّة العقد وثبوته، وأنَّ العقد يصحُّ مع الجهالة بحالهما، ولكن لا يحكم الحاكم بثبوته عنده إلاَّ بعد استبراء حالهما فِي الظَّاهر والباطن[٣].

وعلى هذا التَّوجيه ذهب بعضهم إِلَى أنَّ قَبُولَ رِوَايَةِ الْمَسْتُورِ إِنَّمَا تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْقَضَاءِ بِالنِّكَاحِ، لا مَنْزِلَةَ انْعِقَادِ النِّكَاحِ.

---

(١) (الحاوي الكبير)(١١/٩٣).

(٢) (الحاوي الكبير)(١١/٩٣و٩٤).

(٣) ويُنظر أيضًا (روضة الطَّالبين)(٥/٣٩٤).

قال تاج الدين السُّبكِيّ[١]:"فإن قلت: كيف قال الشَّافعيُّ بانعقاد النِّكاح بِحضور مستورين، قلت: هذا هو الذي به وقع الزَّلل لِمَن نقل عن الشَّافعيِّ العمل بخبر المستور، واعلم أنَّ لأصحابنا أوجهًا فِي ذلك: أحدها: لا ينعقد إلاَّ بعدلين، قال إمام الحرمين فِي (الأساليب): وهو الوجه، والثَّانِي: ينعقد بهما، وهو ظاهر النَّصِّ والصَّحيحُ أيضًا، والثَّالث: إن كانا غريبين لَم ينعقد النِّكاح بشهادتهما أصلاً، وإن كان الظَّاهر العدالة، وقد عرفناهما وظننَّا بِهما العدالة، ولَم نبحث عن الباطن، فينعقد النِّكاح حينئذٍ، فعلى عدم الانعقاد لا سؤال، وعلى الانعقاد نقول: قبول الرِّواية إنَّما[٢] يتنزَّل منزلة القضاء بالنِّكاح، لا منزلة انعقاد النِّكاح، والنِّكاح لا يقضى فيه التَّجاحد إلاَّ بعدلين ، فكذا الرِّواية، وأمَّا انعقاده؛ فلأنَّ من أحضر المستُورَين لَم يترك الاحتياط والحزم؛ لأنه يعدِّلهما عند الاحتياج إليهما إذا آل الأمر إلى التَّرافع، بخلاف المقتصر على فاسقين، ولو بان الشاهدان فاسقين حال العقد فالنِّكاح باطلٌ على المذهب".

وقد نصَّ الماورديُّ نفسُه على عدم قبوله أخبار المجهولين فقال بعد أنْ ذكر قول أبي حنيفة:(إِذَا عُلِمَ إِسْلامُهُ جَازَ الْعَمَلُ بِخَبَرِهِ وَقَبُولُ شَهَادَتِهِ مِنْ غَيْرِ سُؤَالٍ عَنْ عَدَالَتِهِ)، قال الماورديُّ[٣]:"وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ خَطَأٌ؛ لأَنَّ الْمُسْلِمَ يَكُونُ عَلَى صِفَةٍ لا يَجُوزُ مَعَهَا قَبُولُ خَبَرِهِ، كَمَا أَنَّ الْمَجْهُولَ قَدْ يَكُونُ غَيْرَ مُسْلِمٍ، فلا يَجُوزُ قَبُولُ خَبَرِهِ، فَلَمَّا لَمْ يَجُزْ قَبُولُ خَبَرِ الْمَجْهُولِ إلاَّ بَعْدَ ثُبُوتِ إِسْلامِهِ لَمْ يَجُزْ قَبُولُ خَبَرِ الْمُسْلِمِ إلاَّ بَعْدَ ثُبُوتِ عَدَالَتِهِ".

وقال هو والرُّويانيّ[٤]:"إذا كانت عدالة الرَّاوي شرطًا فِي الحجَّة فله ثلاثة أحوال: أحدها: أنْ يعلم عدالته فنحكم بصحَّة الحديث، وثانيها: أنْ نعلم جرحه فلا يحكم بصحَّته، وثالثها: أنْ يجهل حاله، فعند أبِي حنيفة يُقبل ما لَم يُعلم الجرح، وعند الشَّافعيِّ لا يُقبل ما لَم تعلم العدالة".

---

(١) (رفع الحاجب)(٢/٣٨٥) ويُنظر أيضًا (البحر المحيط)(٤/٢٨٢) و(الفوائد السنية فِي شرح الألفية)(٤/١١٧٩) و(فتح المغيث)(٢/٢١٩).

(٢) في الأصل: وإنَّما.

(٣) مقدمة (الحاوي الكبير)(١/١٨و١٩).

(٤) (النُّكت على ابن الصَّلاح)(٢/٣/٣٧٥).

وأيضًا؛ يُقال هنا: إنَّ الشَّافعيَّ إنَّما اكتفى بحضورهما العقد مع ردِّه المستور؛ لأنَّ النِّكاح مبناه على التَّراضي، بخلاف غيره من الأحكام، فمحلُّه التَّشدُّد، قاله السَّخاويّ[١].

وهذا ظاهر.

ونَحو قول الماوردِيِّ من حمل كلام الإمام الشَّافعيِّ على مَن لا يُعْرَفُ فِيهِمَا عَدَالَةٌ وَلا فِسْقٌ قول ابن حجر الهيتمي[٢] والرَّملي[٣]:"هما من لَم يُعرف لَهما مفسِّق كما نصَّ عليه واعتمده جَمعٌ وأطالوا فيه"، وسيأتِي الفرق بين هذه العبارة والتي بعدها.

وقيل: إنَّما عنَى الشَّافعيُّ مَن جُهل باطن أمرهما دون ظاهر عدالتهما.

قال الرَّملي[٤]:"قُلْنَا: مُرَادُ الشَّافِعِيِّ بِذَلِكَ مَا إذَا جَهِلَ الزَّوْجَانِ بَاطِنَ أَمْرِهِمَا وَلَكِنْ ظَاهِرُهُمَا الْعَدَالَةُ وَلَمْ يَثْبُتْ عِنْدَ الْحَاكِمِ، وَكَلامُهُ أَوَّلاً يَدُلُّ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ، فَإِنَّهُ قَالَ:(وَلَوْ شَهِدَ النِّكَاحَ مَنْ لا تَجُوزُ شَهَادَتُهُ لَمْ يَجُزْ النِّكَاحُ حَتَّى يَنْعَقِدَ بشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ)، وَقَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ:(وَالشُّهُودُ عَلَى الْعَدْلِ حَتَّى يعلم الجرح يُوقَعُ وَقَعَ النِّكَاحُ)".

وعلى هذا المعنَى كلام غير واحدٍ عند الكلام على هذه المسألة.

قال القاضي أبو الحسين العمرانِيّ[٥]:"وجُملة ذلك أنَّه إذا عُقد النِّكاح بحضرة شاهدين، فإنْ عُلمَت عدالتهما ظاهرًا وباطنًا انعقد النِّكاح بشهادهما، وإن عُلمت عدالتهما في الظَّاهر وجُهلت في الباطن ففيه وجهان، حكاهما في (المهذَّب)، أحدهما: قال أبو سعيد الإصطخريّ: لا يصحّ؛ لأنَّ ما افتقر ثبوتُه إلى الشَّهادة لَم يثبت بِمجهول الحال، كالإثبات عند الحاكم، والثَّانِي وهو المذهب ولَم يَحكِ الشَّيخ أبو حامدٍ وابنُ الصَّبَّاغ غيرُه: أنَّ النِّكاح صحيح؛ لأنَّ الظَّاهرَ العدالة، ولأنَّا لو اعتبرنا العدالة الباطنة لَم ينعقد النِّكاح إلاَّ بحضرة الحاكم؛ لأنَّ العامَّة لا يعرفون شروط العدالة، وقد أجمع المسلمون على جواز انعقاده بغير حضور الحاكم".

---

(١) (فتح المغيث)(٢/٢١٨) ونحوه أيضًا قول البقاعيّ فِي (النُّكت الوفيَّة)(١/٦٤٦).

(٢) (تحفة المحتاج)(٧/٢٢٩و٢٣٠).

(٣) (نهاية المحتاج)(٦/٢١٩).

(٤) (حاشية الرملي على أسنى المطالب)(٣/١٢٣).

(٥) (البيان)(٩/٢٢٢).

ولفظ أبِي إسحاق في (المهذَّب)[١]:"والثَّانِي: يصحّ، وهو المذهب؛ لأنَّا لو اعتبرنا العدالة الباطنة لَم تصحّ أنكحة العامَّة إلاَّ بحضرة الحاكم؛ لأنَّهم لا يعرفون شروط العدالة، وفِي ذلك مشقَّة، فاكتفى بالعدالة الظَّاهرة كما اكتفى فِي الحوادث فِي حقِّهم بالتَّقليد حين شقَّ عليهم إدراكها بالدَّليل".

ولَم يذكرا ما لو كان الشَّاهدان مَجهولَي الظَّاهر والباطن.

وأمَّا قول أبِي إسحاق فِي (التَّنبيه)[٢]:"فإنْ عُقِد بِشهادة مَجهولين جاز على المنصوص".

فقد قال النَّوويُّ فِي (تحرير التَّنبيه)[٣]:"أراد مَجهولَي العدالة باطنًا فقط، فإنْ جُهِلا ظاهرًا أيضًا أو جُهِل إسلامهما أو حريَّتهما لَم يَجُز".

وهذا صحيح؛ وكلام أبِي إسحاق فِي (المهذَّبٌ) واضحٌ فِي ذلك، فإنَّه قال أوَّلاً:"فإن عُقد بِمجهولَي الحال ففيه وجهان"، ثُمَّ قال:"والثَّانِي يصحّ، وهو المذهب؛ لأنَّا لو اعتبرنا العدالة الباطنة لَم تصحّ أنكحة العامَّة إلاَّ بِحضور الحاكم ... فاكتفى بالعدالة الظَّاهرة".

فكان بَيِّنًا أنَّه عنَى بِمَجهول الحال من عُلمت عدالته الظَّاهرة دون الباطنة، وكلامه فِي (التَّنبيه) هو فِي هذا كما نصَّ عليه النَّوويّ.

وقال الدّميري[٤]:"وجزم القاضي أبو الطيِّب فِي أوائل (الأقضية) بالانعقاد بِمستور الإسلام، وهو ظاهر إطلاق (التَّنبيه) حيث قال بِجواز الانعقاد بِشهادة مَجهولين، وظنَّ ابنُ رفعة تفرُّده فأوَّله، وليس كذلك".

---

(١) (١٧/٢٠٠ ومعه: تكلمة المجموع).

(٢) ص١٠٤، وفِي حاشيته (تصحيح التَّنبيه) للنَّوويّ، كذا، وصوابه: (تحرير التَّنبيه)، ويُنظر أيضًا (كفاية النَّبيه)(١٣/٧٢).

(٣) ص١٠٤.

(٤) (النجم الوهاج)(٧/٦٠).

يعنِي قول ابن رفعة[١] تعليقًا على قول أبِي إسحاق:(فإن عقد بشهادة مجهولين):"أي: جهل حالهما في الفسق والعدالة الباطنة دون العدالة الظَّاهرة".

وهذا ليس بتأويل من ابن رفعة، فقد دلَّ على ما ذكره كلام أبِي إسحاق نفسه كما سبق.

فالحقُّ أنَّ تفسير النَّوويِّ وابن رفعة أقرب إلى كلام أبِي إسحاق فِي (المهذَّب).

وعلى هذا المعنَى كلام غير واحدٍ من شُرَّاح (المنهاج) عند قول النَّوويّ:(وينعقد بِمستوري العدالة على الصَّحيح)؛ أنَّ المستور من عُرفت عدالته ظاهرًا لا باطنًا[٢].

ومن ذلك أيضًا قول الرَّافعيِّ فِي (شرح الوجيز)[٣]:"ثُمَّ فِي الفصل صور: إحداها: هل ينعقد النِّكاح بِشهادة المستورين؟ قال الإصطخريّ: لا، بل لا بدَّ من معرفة العدالة باطنًا ليمكن الإثبات بشهادتهما، والمذهب الانعقاد؛ لأنَّ النِّكاح يجري فيما بين أوساط النَّاس والعوامّ، ولو كُلِّفوا معرفة العدالة الباطنة لطال الأمر وشقَّ، بخلاف الحكم حيث لا يجوز بشهادة المستورين؛ لأنَّه يسهل على الحاكم مراجعة المزكِّين، ومعرفة العدالة الباطنة، ويعنِي بالمستورين: مَن يُعرف بالعدالة ظاهرًا لا باطنًا، وربَّما قيل: المستور من يُجهل حاله في الفسق والعدالة، ويُشبه ألاَّ يكون بيهما اختلاف، وأنْ يكون المراد من العبارة الثَّانية من يُجهل حاله فِي الفسق والعدالة الباطنة دون العدالة الظَّاهرة".

وهو بَيِّنٌ فِي أنَّ المستور عند الرَّافعيِّ هو من عُرفت عدالته ظاهرًا لا باطنًا، وأنَّ المرادَ مِن قول مَن قال:(المستور من يُجهل حاله فِي الفسق والعدالة) هو أنْ يُجهل حاله فِي الفسق والعدالة الباطنة دون العدالة الظَّاهرة، فمال الرَّافعيُّ إلى أنَّ العبارتين بِمعنَى واحد.

---

(١) (كفاية النَّبيه)(٧٢/١٣).

(٢) يُنظر (عجالة المحتاج)(١٢٠٠/٣) و(شرح جلال الدِّين المحلِّي)(٢٢٠/٣ مع حاشيتي القليوبي وعميرة) و(بداية المحتاج في شرح المنهاج)ص٢٠١و٢٠٢ [رسالة جامعيَّة] و(مغني المحتاج)(١٨٨/٣) (النَّجم الوهَّاج)(٥٨/٧) وزاد:"أو من يُجهل حاله".

(٣) (العزيز شرح الوجيز)(٥٢٠/٧).

بينما قال ابن حجر الهيتمي[١] والرَّملي[٢]"هما من لَم يُعرف لَهما مفسِّق كما نصَّ عليه واعتمده جَمعٌ وأطالوا فيه، أو من عُرِف ظاهرهما بالعدالة ولَم يُزكَّيا، وهو ما اختاره المصنِّف، وقال إنَّه الحقّ، ومن ثمَّ بطل السِّتر بتجريح عدل".

قال ابن قاسم العبَّادي[٣]:"قوله (أي ابن حجر الهيتمي):(أو من عُرف ظاهرهما بالعدالة): كان معناه أنَّه شوهد منهما أسباب العدالة من ملازمة الواجبات والطَّاعات واجتناب المحرَّمات بخلاف المذكور عن النَّصّ، فإنَّه صادقٌ بِمجهولَين لَم يُعرف حالُهما، ولا شوهد منهما أسباب العدالة، وبِهذا يتَّضح الفرق بين النَّصِّ ومُختار المصنِّف، وعبارة التَّنبيه:(ولا يصحُّ النِّكاح إلاَّ بحضرة شاهدين ذكرين عدلين حرَّين مسلِمَين، فإن عقد بشهادة مَجهولين جاز على المنصوص".

ففرَّقوا بين العبارتين.

قال الرَّافعيُّ مُتمِّمًا كلامه:"وذكر فِي (التَّهذيب) أنَّه لا ينعقد النِّكاح بشهادة من لا يعرف عدالته ظاهرًا، وهذا كأنَّه مصوَّرٌ فيمن لا يعرف إسلامه، وإلاَّ فالظَّاهر من حال المسلم الاحتراز من أسباب الفسق".

قال النَّوويُّ[٤]:"قلت: الحقُّ قول البغويِّ، وأنَّ مراده من لا يُعرف ظاهره بالعدالة، وقد صرَّح البغويُّ بِهذا، وقاله شيخه القاضي حسين، ونقله إبرهيم المروذيّ عن القاضي، ولَم يَذكر غيره".

قال الإسنويُّ فِي (المهمَّات)[٥]:"ما قال النَّوويُّ أنَّه الحقُّ مردود؛ لمخالفته النَّصَّ المتقدِّم"، وأشار إلى قول الشَّافعيِّ رضي الله عنه:(ولو حضر رجلان مسلمان العقد ولا يعرف حالهما من العدالة والفسق في الظاهر انعقد النكاح بهما؛ لأنَّ الظَّاهر من المسلمين

---

(١) (تحفة المحتاج)(٢٢٩/٧و٢٣٠).

(٢) (نهاية المحتاج)(١١٩/٦).

(٣) (حاشية العبادي على تحفة المحتاج)(٢٢٩/٧و٢٣٠).

(٤) (روضة الطَّالبين)(٣٩٣/٥).

(٥) نقله مُحقِّقا كتاب (العزيز شرح الوجيز)(٥٢١/٧) فِي الحاشية، ونقلاه أيضًا فِي حاشية (روضة الطَّالبين)(٣٩٣/٥).

العدالة)، ثُمَّ قال فِي (المهمَّات):"وقوله:(إنَّ البغويَّ صرَّح بأنَّ مراده من لا يُعرف ظاهره بالعدالة) عجيب، فقد حكاه عنه الرَّافعيُّ، وإنَّما توقَّف فِي مهم[١] المراد منه، وحاصل كلام البغويِّ أنَّها أقسام: من عُرفت عدالته ظاهرًا وباطنًا بحكم الحاكم بها وهو واضح، ومن عرفت ظاهرًا بالمخالطة من غير حكم فينعقد معها النِّكاح على المعروف، ومن لا يُعرف ظاهرًا ولا باطنًا كمن علمنا إسلامه ولَم يُخالطه[٢] فينعقد به على الصَّواب المنصوص إلى آخره".

فأمَّا قول الإسنويِّ بأنَّ ما قاله النَّوويُّ أنَّه الحقُّ مردود لمخالفته نصَّ الشَّافعيِّ رحمه الله؛ فقد اختُلِف فِي فهم كلام الشَّافعيّ، وهو مُفسَّرٌ عند بعض العلماء بِما لو جُهلت عدالة الشَّاهدين الباطنة دون الظَّاهرة.

وأمَّا قول الإسنويِّ:"وقوله:(إنَّ البغويَّ صرَّح بأنَّ مراده من لا يُعرف ظاهره بالعدالة) عجيب، فقد حكاه عنه الرَّافعيُّ"؛ فالرَّافعيَّ وإن حكاه وتوقَّف فِي فهم المراد منه كما ذكر الإسنويّ فإنَّه استشكله وجعله مُحتملاً فيمن لا يُعرف إسلامه، والنَّوويُّ لَم يُرد حكاية قول البغويِّ فإنَّ الرَّافعيَّ قد حكاه، وإنَّما أراد دفع هذا الاحتمال، وبيان أنَّ مقصود البغويِّ فِيمن لَم تُعلم عدالته الظَّاهرة أنَّه ليس فيمن لَم يُعلم منه سوى الإسلام كما كان مُحتَملاً عند الرَّافعيّ، وإنَّما هو فِيمن عُلِم إسلامه ولَم تُعلم عدالته الظَّاهرة بالمخالطة ونحوها مِمَّا لا تستبين به العدالة الباطنة، وكلام البغويِّ نفسه الآتِي صريحٌ فِي هذا.

ولفظ البغويِّ بِتمامه[٣]:"وينعقد النِّكاح بشهادة مستورَين بالاتِّفاق، والمستورُ من يكون عدلاً فِي الظَّاهر ولا تُعرف عدالةُ باطنه، بخلاف الحكم لا يجوز بشهادة المستور؛ لأنَّ الحكم يكون إلى الحاكم؛ فيُمكنه الرُّجوع إلى المزكِّين فِي التَّفحُّص عن العدالة الباطنة، والنِّكاحُ أمرٌ يتولاَّه العوامُّ بأنفسهم، فيتعذَّر عليهم البحث عن العدالة الباطنة،

---

(١) كذا، ولعلَّه: فهم.

(٢) كذا، ولعلَّه: ولَم نُخالطه.

(٣) (التهذيب)(٥/٢٦٣).

فيسقط اعتبارها، واكتفى بالعدالة الظَّاهرة، ولا ينعقد بشهادة من لا تُعرف عدالةُ ظاهره، ولا من لا يُعرف حاله فِي الإسلام والحريَّة؛ ظاهرًا وباطنًا".

فكان التَّقسيم فِي كلام البغويِّ كالآتِي:

- من كان عدلاً فِي الظَّاهر ولَم تُعرف عدالةُ باطنه، وهو المستور، فينعقد النِّكاح بشهادته، وحكى الاتِّفاق فِي ذلك.

- من لا تُعرف عدالة ظاهره، فلا ينعقد النِّكاح بشهادته.

- من لا يُعرف حاله فِي الإسلام، فلا ينعقد النِّكاح بشهادته.

فدلَّ على أنَّ مراده بِمن لَم تُعرف عدالته الظَّاهرة من عُرفه إسلامه ولَم تُعرف عدالته لا ظاهرًا ولا باطنًا، وهو الذي فِي قول الإسنويّ:"من لا يُعرف ظاهرًا ولا باطنًا كمن علمنا إسلامه ولَم نُخالطه".

ومهما كان الأمرُ فِي مسألة الشَّاهدين المستورين فِي النِّكاح فقد نصَّ الإمام الشَّافعيُّ فِي مواضع عديدةٍ على لزوم البحث عن حال الرُّواة والشُّهود، وعدم الاعتداد بأخبار المجهولين، كما سبق شيءٌ من كلامه.

على أنَّ كلام الشَّافعيِّ يَحتمل وجهًا آخر أبيَن وأقرب إلى دلالة السِّياق.

فإنَّه قال أوَّلاً[١]:"ولوشهد النِّكاح من لا تجوز شهادته وإن كثروا من أحرار المسلمين أو شهادة عبيدٍ مسلمين أو أهل ذمَّة؛ لَم يجز النِّكاح حتَّى ينعقد بشاهدين عدلين"، قال:"وإذا كان الشَّاهدان لا يُردَّان من جهة التَّعديل ولا الحريَّة ولا البلوغ ولا علَّة فِي أنفسهما خاصَّة جاز النِّكاح".

فهذا صريحٌ فِي أنَّ النِّكاح عند الشَّافعيِّ لا يجوز ما لَم ينعقد بشهادين عدلين.

---

(١) (الأمّ)(٦/٥٨).

ثُمَّ قال[١]:"ولو كان الشَّاهدان عدلين حين حضرا النَّكاح ثُمَّ ساءت حالهما حتَّى رُدَّت شهادتهما فتصادقا أنَّ النِّكاح قد كان والشَّاهدان عدلان أو قامت بذلك بيِّنةٌ جاز، وإن قالا: كان النِّكاح وهُما بحالهما لَم يجز".

فذكر ما لو كان الشَّاهدان عدلين عند عقدة النِّكاح ثُمَّ ساءت حالهما حتَّى رُدَّت شهادتهما، فذكر حالان:

الأولَى: أن يتصادق الزَّوجان أنَّ النِّكاح قد كان والشَّاهدان عدلان أو قامت بذلك بيِّنةٌ؛ جاز النِّكاح.

الثَّانية: أن يقولا: كان النِّكاح وهُما بحالهما (أي: بعد أنْ ساءت)؛ لَم يَجز.

فبقيت حالةٌ ثالثة، وهي ما لو جهلا وقت هذا التَّغيُّر الذي انتاب الشَّاهدين، فقال الشَّافعيُّ مُبيِّنًا هذه الحالة[٢]:"ولو جهلا حال الشَّاهدين وتصادقا على النِّكاح جاز النِّكاح، وكانا على العدل حتَّى أعرف الجرح يوم وقع النِّكاح".

فكان ذلك بيِّنًا أنَّ معنَى قول الشَّافعيِّ:"وكانا على العدل" هو استصحاب ما عُلم عن الشَّاهدين من العدالة المتحقِّقة المذكورة فِي قوله:"ولو كان الشَّاهدان عدلين حين حضرا النَّكاح"؛ فكانت هذه العدالة مستصحبة يوم وقوع النِّكاح إلى أن يثبت عكس ذلك، إذْ كانت صورة المسألة فِي شاهدين عدلين جائزَي الشَّهادة ثُمَّ ساءت حالُهما حتَّى رُدَّت شهادتهما، فهما على العدالة حتَّى يثبت الجرح يوم وقوع النِّكاح، وليس فِي كلام الشَّافعيِّ الحكم بالعدالة على من جُهلت عدالته، وكلام الشَّافعيِّ يردُّ هذا المعنَى فِي مواضع عديدة سبق ذكر بعضها.

والماورديُّ قال:"وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ: أَنْ يَتَبَيَّنَ لَهُ فِسْقُهُمَا فِي الْحَالِ، وَلَا يعْلَمُ تَقَدُّمهُ وَلَا حُدُوثهُ، وَالنِّكَاحُ عَلَى الصِّحَّةِ لَا يحْكُمُ بِفَسَادِهِ؛ لِجَوَازِ حُدُوثِ الْفِسْقِ مَعَ سَلَامَةِ الظَّاهِرِ وَقْتَ الْعَقْدِ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ الشَّافِعِيِّ:(حَتَّى يُعْلَمَ الْجَرْحُ وَقْتَ الْعَقْدِ)".

---

(١) (الأمّ)(٦/٥٨و٥٩).

(٢) (الأمّ)(٦/٥٩).

فلم يكن ثَمَّ إشكالٌ فِي أنَّ هذا فيمن تبيَّن فسقهما وجُهل وقت حدوث الفسق، ولكن هل كانت عدالتهما قبل ظهور فسقهما معلومةٌ أم مجهولة، فالماورديَّ جعل هذا فيمن جُهلت حالهما وقت العقد، وكلام الشَّافعيُّ بيِّنٌ فِي أنَّ هذا فيمن عُلمت عدالتهما أوَّلاً، فإنَّه قال:"ولو كان الشَّاهدان عدلين حين حضرا النِّكاح ثُمَّ ساءت حالهما".

وأمَّا قول الشَّافعيِّ:"ولو جهلا حال الشَّاهدين" فالسِّياق يبيِّن أنَّ مقصوده هو جهلما بوقت حدوث الفسق من الشَّاهدين لا جهلهما بعدالتهما الثَّابتة أوَّلاً، وهذا يتأتَّى فيما لو نَسِيَا.

ومهما كان؛ فقد نصَّ الإمامُ الشَّافعيُّ على عدم قبول رواية المجهولين فقال[١]:"وكذلك نَحنُ لا نقبل خبر من جهلناه، وكذلك لا نقبل خبر من لَم نعرفه بالصِّدق وعمل الخير".

وقال فِي (الرِّسالة)[٢]:"ثُمَّ يُعتبَر عليه (أي: المرسِل) بأنْ يكون إذا سَمَّى من روى عنه لَم يُسمِّي[٣] مَجهولاً ولا مرغوبًا عن الرِّواية عنه، فيُستدلُّ بذلك على صحَّته فيما روى عنه".

وحكى عنه البيهقيُّ فِي (المدخل) أنَّه لا يَحتجُّ برواية المجهولين[٤].

وسبق كلامه:"فَإِنْ كُنْت أُمِرْت بِذَلِكَ على صِدْقِ الشَّاهِدَيْنِ فِي الظَّاهِرِ، فَقَبلْتَهُمَا على الظَّاهِرِ، ولا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إلَّا اللَّهُ، وَإِنَّا لَنَطْلُبُ فِي الْمُحَدِّثِ أَكْثَرَ مِمَّا نَطْلُبُ فِي الشَّاهِدِ، فَنُجِيزُ شَهَادَةَ الْبَشَرِ لَا نَقْبَلُ حَدِيثَ وَاحِدٍ منهم".

وسبق ما نقله عنه الماروديُّ والرُّويانِيّ[٥] من عدم قبوله رواية مجهول الحال ما لَم تعلم عدالته؛ خلافًا لأبِي حنيفة.

---

(١) (اختلاف الحديث)ص٢٢.

(٢) ص٤٦٣.

(٣) قال الشيخ أحمد شاكر فِي الحاشية (٥):"هكذا في الأصل بإثبات حرفة العلة مع الجازم".

(٤) ذكره الحافظ العراقِيّ فِي (شرح التبصرة والتذكرة)(٣٥٥/١) والشَّمس البرماوي في (الفوائد السنية فِي شرح الألفية)(١١٧٧/٤و١١٧٨) والسَّخاويُّ فِي (فتح المغيث)(٢١٩/٢) والأبناسي في (الشَّذا الفيَّاح)ص١٦٣.

(٥) (النُّكت على ابن الصَّلاح)(٣٧٥/٣/٢).

وعلى كلٍّ حال؛ فقد بان أنَّ العدالة الظَّاهرة هي ما تظهر من الرَّاوي أو الشَّاهد؛ سواءً بالمعنَى الذي هو فِي مقابل الباطن الذي لا يعلم به إلاَّ الله سبحانه كما نصَّ عليه الشَّافعيُّ فِي مواضع، أو فِي مقابل العدالة الباطنة المستندة إلى تزكية، وهل تُشترط أن تكون التَّزكية عند القاضي لِما عُلم أنَّ من مهمَّاته التَّتبُّع الدَّقيق لمعرفة العدالة الباطنة والتَّناهي في البحث عنها أم المقصود التَّزكية مطلقًا سواءً كانت عند القاضي أم لا؟ فكلامهم دائرٌ بين هذا وهذا.

وعلى الوجهين فالعدالةُ الظَّاهرة بِهذا المعنَى الأخير الذي يُسمَّى المتِّصف بِها مستورًا عند ابن الصَّلاح وغيره فيما لو جُهلت عدالته الباطنة؛ ليست هي العدالة الظَّاهرة عند الحنفيَّة التي هي مُجرَّد الإسلام والعقل، والمستور هناك ليس هو المستور عندهم.

ولذلك قال ابن الهمام من الحنفيَّة[١]:"مَسْأَلَةٌ: مَجْهُولُ الْحَالِ وَهُوَ الْمَسْتُورُ غَيْرُ مَقْبُولٍ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي غَيْرِ الظَّاهِرِ قَبُولُ مَا لَمْ يَرُدَّهُ السَّلَفُ"، ثُمَّ قال:"وَأَمَّا ظَاهِرُ الْعَدَالَةِ فَعَدْلٌ وَاجِبُ الْقَبُولِ وَإِنَّمَا سَمَّاهُ مَسْتُورًا بَعْضٌ".

قال الشَّارح ابن أمير الحاج[٢]:"(وَأَمَّا ظَاهِرُ الْعَدَالَةِ فَعَدْلٌ وَاجِبُ الْقَبُولِ وَإِنَّمَا سَمَّاهُ مَسْتُورًا بَعْضٌ) مِنْ الشَّافِعِيَّةِ كَالْبَغَوِيِّ، ثُمَّ قَوْلُ الْبَيْهَقِيِّ: الشَّافِعِيُّ لا يَحْتَجُّ بِأَحَادِيثِ الْمَجْهُولِينَ، قَالَ شَيْخُنَا الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يَدْخُلُ فِيهِ مَنْ عَدَالَتُهُ ظَاهِرَةٌ بِالْتِزَامِهِ أَوَامِرَ اللَّهِ وَنَوَاهِيَهُ، وَكَوْن بَاطِنِ أَمْرِهِ غَيْر مَعْلُومٍ لا يُصَيِّرُهُ مَرْدُودًا مَجْهُولاً، عَلَى أَنَّ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ فِي جَوَابِ سُؤَالٍ أَوْرَدَهُ: فَلا يَجُوزُ أَنْ يَتْرُكَ الْحُكْمَ بِشَهَادَتِهِمَا إذَا كَانَا عَدْلَيْنِ فِي الظَّاهِرِ؛ صَرِيحٌ فِي قَبُولِ مَنْ كَانَ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِدَاخِلٍ فِي الْمَجْهُولِ، فَلا جَرَمَ أَنْ قَالَ الشَّيْخُ زَيْنُ الدِّينِ الْعِرَاقِيُّ: فَعَلَى هَذَا لا يُقَالُ لِمَنْ هُوَ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ مَسْتُورٌ، وَهَذَا هُوَ الْمُسْتَقِرُّ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ، وَلِذَا أَعْطَى حُكْمَ مَجْهُولِ الْحَالِ عَدَمَ الْقَبُولِ وَسَمَّاهُ مَسْتُورًا، وَجَعَلَ مَنْ ظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ مُقَابِلاً لَهُ، فَهُوَ عَدْلٌ غَيْرُ مَسْتُورٍ وَاجِبُ الْقَبُولِ".

---

(١) (التَّحرير)(٣٢٩/٢ ومعه: شرحه التَّقرير).

(٢) (التَّقرير شرح التَّحرير)(٣٢٩/٢).

وأمَّا كلام الشَّافعيِّ الأخير الذي ذكره ابن أمير الحاجِّ فقد سبق أنَّ العدالة الظَّاهرة فِي كلام الشَّافعيِّ فِي غير موضعٍ من كتبه هي عنده فِي مقابل الباطن الذي لا يعلم به إلاَّ الله سبحانه، وهي تشمل على هذا العدالة الظَّاهرة والباطنة التي جرى اصطلاحها فِي لسان كثيرٍ من الفقهاء والأصوليِّين.

والمقصود من هذا كلِّه؛ أنَّ العدالة الظَّاهرة فِي اصطلاح القاضي أبِي يعلى وفِي اصطلاح ابن الصَّلاح تبعًا للبغويِّ والرَّافعيِّ وغيرهما هِي ما ظهرت وبانت بعد البحث والمخالطة، لا ما اصطلح عليه الحنفيَّة من أنَّها مُجرَّد العلم بالإسلام والعقل، فكان ردُّ الجرح المبهم عند القاضي فيمن كان عدلاً فِي الظَّاهر هو فيمن ثبت عدالته الظَّاهرة، لا فيمن لَم يُعلم عنه سوى الإسلام.

وأخيرًا فإذا كان هناك أحدٌ ما مِمَّن اكتفى فِي الرَّاوي بِمجرَّد الإسلام قَبِلَ خَبَره مع وجود الجرح المبهم فيه؛ فقوله هذا مردودٌ مُخالفٌ لقول الذين توقَّفوا فِي خبَره مِنَ الذين قنعوا فِي العدالة بِمجرَّد الإسلام، فضلاً عن جَماهير المحدِّثين وعامَّة الأصوليِّين الذين اشترطوا فِي الرَّاوي معرفة عدالته وعدم الاكتفاء بِمجرَّد العلمِ بإسلامه.

وأيًّا كان الأمر؛ فقد صرَّح عليٌّ الحلَبيُّ فِي بعض المواضع على قبول الجرح المبهم فيمن لَم يُوثَّق، فكان عليه ألاَّ يُطلِقَ القول بعدم قبول أحكام الثِّقات إلاَّ بدليل؛ فِي كتابٍ غلا فيه بعض أصحابه حتَّى قال فيه:"إنَّه ميثاق السَّلفيِّين فِي هذا العصر"!

وإنَّما أخَّرتُ هذا الفصل إلى هنا لطوله.

الفصل التَّاسع

موقف عليٍّ الحلَبِيِّ من الجرح المفسَّر فِي محمد صالح المنجد واضطرابه في ذلك

قال عليٌّ الحلَبِيّ[١]:"الشيخ المنجد في الحقيقة لا يُظهر فيما يكتب وفيما يتكلم شيئا يخالف منهج السلف، توجد بعض العبارات رأينا أنه يصلِّحها أولا بأول ورأينا أنه يضبطها أولا بأول، على أنني أخبرني من أثق به والعهدة عليه أن الشيخ المنجّد في البلد التي هو فيها رأس من رؤوس جماعة محمد سرور زين العابدين، أنا أقول ذلك [...[٢]] الشيخ المنجّد في ظاهره مقبول، وهو يحرص ألا يُظهر مخالفات، لكن مثلا له بعض الصلات في بلادنا مع بعض التكفيريين والسروريين فهل هذا يؤكد ذلك النقل الذي نقلته أم لا، الله المستعان ولا نظلم، ونسأل الله أن يغفر لنا وله وللجميع".

التَّعليق:

١- نَقَلَ عليٌّ الحلَبِيُّ عمَّن يثق به أنَّ المنجِّد في البلد التي هو فيها رأس من رؤوس جماعة محمد سرور زين العابدين، ووقف موقف المتشكِّك من هذا النَّقل مع اعترافه بأنَّ الْمُخْبِرَ ثقة.

٢- مع أنَّ الحلَبِيَّ صرَّح بأنَّ المنجِّد له بعض الصِّلات مع بعض التكفيريين والسروريين، إلاَّ أنَّ ذلك لَم تكن عنده من قبيل القرينة المقويَّة لذلك النَّقل الذي أورده عن الثِّقة.

أمَّا ما ذكره الحلَبِيُّ من أنَّ المنجِّد لا يُظهر فيما يكتب وفيما يتكلَّم شيئًا يخالف منهج السَّلف؛ فهذا غاية ما فيه إخبار الحلَبِيِّ عن عدم وقوفه على مُخالفاتٍ له في كتبه أو كلامه، وهذا لا يصلح لمعارضة قول الثِّقة الذي عَلِم من مخالفات المنجِّد ما لَم يعلمه الحلَبِي أو التَّشكيك فيه، فمن علم حجَّةٌ على من لَم يعلم، والمثبِتُ مقدَّمٌ على النَّافي، مع

---

(١) لقاء السكايب بتاريخ (٢٦ حزيران [شهر ٦] ٢٠٠٨).

(٢) قطع فِي الصوت.

أنَّ الحلَبِيَّ نفسُه وقف على قرينةٍ واضحةٍ مؤيِّدةٍ لنقل الثِّقة، وهو صِلاتُهُ بالتَّكفيريِّين والسُّروريِّين.

فهذا النَّقل الذي شكَّك فيه الحلَبِيُّ مؤيَّدٌ بقرائن، وهي:

الأولى: اعتراف الحلَبِيِّ أنَّ المخبر عن حال المنجِّد ثقة.

الثَّانية: إقراره بوجود صلات للمنجِّد مع التَّكفيريِّين والسُّروريِّين.

الثَّالثة: أنَّ الحلَبِيَّ نفسه – كما سيأتِي - وقف في بعض محاضرات المنجِّد على مخالفاتٍ له.

ولعلَّ الحلَبِيَّ يعني بالثقة المخبِر عن حال المنجِّد؛ عبد العزيز الريس كما سيأتي في بعض النقولات عنه.

وقد جاء في الموقع الذي يُشرف عليه الحلَبِيُّ نقلاً عن عبد العزيز الريس قوله ضمن كلامه على المنجِّد[١]:"وأنا على معرفة بمواقف زوجته وبناته وأولاده الحركية بالشرقية، ويشتكي منهم السلفيون هناك رجالاً ونساء، وإلى الآن لم يتبرأ من الحركيين، مع أنه كان معهم وتربى عليهم، وقد اعترف لي بأنه كان مع التنظيم إلى عام ١٤١٥هـ، وقد قال لي في عام ١٤١٦هـ لما ذكرت له ثناء العلامة الألباني على الشيخ ربيع المدخلي قال ساخرًا: الألباني امدحه يمدحك، وقد قررته بهذا قبل سنتين ولم ينكره، وله كلام في مدح والثناء على السروريين مثل إبراهيم السكران كما في اليوتيوب، وهو مشهور بمقالاته الثورية، فقد رأيت المنجد يحاول ألا يظهر في الصورة والواجهة، فهو إما أن يثني على الذين لهم عمل ونشاط أو يتلفظ بكلمات تأييدية لرموزهم في بعض المواقف؛ كما ساند يوسف الأحمد لما سجن تعريضًا لا تصريحاً ، لكنه كالتصريح، والكلام عليه يطول، ولا شك عندي أنه سروري وقد حدثني بعض أصحابه ومن جالسه بأنه كان معهم وكان نشيطًا ولا زالت علاقته زيادة على اعترافه لي المتقدم".

---

(١) على الرابط الآتي:

http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=٣٧٧٣٥&page=٤

وأمَّا ما زعمه الحلَبيُّ من وجود بعض العبارات للمنجِّد يصلحها أوَّلاً بأوَّل ويضبطها أوَّلاً بأوَّل، فيُقال:

أوَّلاً: ذكر الحلَبيُّ فِي موضعٍ آخر أنَّ المنجِّد حذِرٌ في كثيرٍ من كتبه ومحاضراته من الدُّخول في الأمور التي له أو عليه، فإذا كان ذلك كذلك كما يقول الحلَبيُّ نفسه فما الذي يؤكِّد أنَّ هذه التَّعديلات التي أشار إليها هنا ليست من باب الحذَر هذا؟!

ثانيًا: لعلَّ الحلَبيَّ يُشير بالتَّعديلات إلى كتاب المنجِّد (٤٠ نصيحة لإصلاح البيوت)، وذلك أنَّ المنجِّد قال فِي الطَّبعة الأولى ضمن النَّصيحة التَّاسعة[١]:"كما أنَّ هناك عددًا من الكتب الجيدة في المجالات المختلفة، فمنها: كتب الأستاذ سيّد قطب -رحمه الله- مثل: (المستقبل لهذا الدين)، (هذا الدين)، (معالم في الطريق)، (خصائص التصور الإسلامي ومقوماته)، وكتب الأستاذ محمّد قطب مثل: (منهج التربية الإسلامية) ١-٢، (واقعنا المعاصر)، (رؤية إسلامية في أحوال العالم المعاصر)، (قبسات من الرسول)، (معركة التقاليد)، (هل نحن مسلمون)، (جاهلية القرن العشرين)، و(مذاهب فكرية معاصرة)، ومن كتب الأستاذ أبي الأعلى المودودي: (تفسير سورة النور)، و(الحجاب)، و(الجهاد)، وللأستاذ أبي الحسن الندوي مثل: (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين)، و(الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية)".

وقال أيضًا ضمن النَّصيحة العاشرة[٢]:"والسَّماع للمحاضرين الذين يعملون على توعية الأمة وإقامة الحجَّة وإنكار المنكر أمرٌ مهمٌّ في بناء شخصية الفرد في البيت المسلم، وأشرطة هؤلاء متوافرة ولله الحمد، كأشرطة الشيخ عبد الله بن قعود والأستاذ محمد قطب والشيخ عبد الرحمن الدوسري والشيخ محمد جميل غازي والشيخ عمر الأشقر والشيخ سفر الحوالي والشيخ عبد الرحمن بن عبد الصمد والشيخ إحسان إلهي ظهير والشيخ سلمان العودة وكثير من أشرطة الشيخ أحمد القطان والشيخ عائض القرني والشيخ ناصر العمر وغيرهم، نفع الله بهم".

---

(١) ص٢٤و٢٥.

(٢) ص٢٧.

وعلَّق فِي نهاية هذه الفقرة بقوله:"... ولكنَّ المهمَّ في جميع الحالات الحرص على سماع أشرطة أصحاب المنهج السليم ورفع شعار المفيد قبل الجديد".

فهؤلاء المذكورون جميعًا من غير استثناء هم عند المنجِّد من أصحاب المنهج السَّليم الذين يعملون على توعية الأمة وإقامة الحجَّة وإنكار المنكر، وهؤلاء وإن كان فيهم من أمثال الشيخ إحسان إلهي ظهير رحمه الله وأجزل له الأجر والمثوبة فإنَّ أكثرهم معروفٌ بحزبيَّته وانحرافه عن المنهج السَّليم وشططه في باب توعية الأمة وإنكار المنكر.

فماذا فعل المنجِّد في الطَّبعات الأخرى بعد أن انتشرت هذه الطَّبعة بِما فيها؟!

هل قام بواجب النُّصح للأمَّة والصَّدع بكلمة الحقّ وإصلاح ما كان منه من ترويجٍ لكتبِ الحزبيِّين وأشرطتهم؟

أم أنَّه اكتفى بتعديلاتٍ أشبه بالاختصار ليس فيها أدنى بيانٍ ولا إصلاح، ولا أدنى إشارةٍ من قريبٍ أو بعيدٍ إلى أيِّ نقدٍ أو تحذير من أولئك الحزبيِّين الذين روَّج لهم ولو بكلمةٍ واحدة فقط؟!

وكان الواجب عليه لو كان صادقًا أن يبيِّن وخاصَّة هو يقول في ختام النَّصيحة التَّاسعة في كلا الطَّبعتين[1]:"وغير هذا كثيرٌ من النَّافع الطيِّب، وما ذكرناه على سبيل المثال لا الحصر".

ويقول في الطَّبعة المعدَّلة في ختام النَّصيحة العاشرة[2] بعد أنْ حذف أسماء المحاضِرين الذين سبق ذكرهم:"والأشرطة كثيرة، والحاضرون[3] كُثر، والمهم أن يعرف المسلم سمات المنهج الصَّحيح للمحاضر حتَّى يحرص على أشرطته ويطمئنَّ لسماعها، ومن تلك السَّمات: ١- أن يكون على عقيدة الفرقة النَّاجية أهل السُّنة والجماعة، ملتزمًا بالسنة مفارقًا للبدعة، وسطًا في منهجه لا من الغالين ولا من المفرطين المتساهلين" إلخ.

فماذا الذي فعله المنجِّد في هذه الطَّبعة؟!

---

(١) ص٢٥ من الطَّبعة الأولى، وص٣٤ من إحدى الطَّبعات المعدَّلة.

(٢) ص٣٦و٣٧.

(٣) لعلَّها: والمحاضرون.

أوَّلاً: حذف الأسماء.

ثانيًا: ذكر أربعَ نقاط من سمات المنهج الصَّحيح للمحاضر كما يرى.

والسُّؤال: هل مؤدَّى هذا أنَّ الذين حذف أسماءهم صاروا معدودين عنده منحرفين عن المنهج الصَّحيح؟!

فالجواب: كلاَّ!

فإنْ قال قائل: وكيف؟!

فالجواب: أنَّ المنجِّد نفسَه حكم عليهم فِي الطَّبعة الأولى بأنَّهم أصحابُ منهجٍ سليم، حيث قال معلِّقًا في الحاشية بعد أن ذكر أسماءهم في الكلام أعلاه:"... ولكنَّ المهمَّ في جميع الحالات الحرص على سماع أشرطة أصحاب المنهج السليم".

وليس في كلامه في الطبعة الثانية ما يدلُّ على أنَّه تغيَّر رأيه فيهم وأنَّهم ليسوا كذلك!

فهل يريد منَّا الحَلَبِيُّ أن نكون ساذجين إلى هذا الحدّ؟!

أَيَدٌ تُغرِقُ الشَّباب فِي حَمأة الانحرافات الحزبيَّة والأفكار المتطرِّفة، ويدٌ تُخادع وتراوغ، ويدٌ أخرى تبحث عن الأعذار والتَّبريرات؟!

أبهذا يكون إرشاد شباب الأمة إلى الطَّريق الحقِّ طريق سلف هذه الأمَّة الأبرار وإنقاذهم من براثن الحزبيَّة ومهاوي الشُّبهات والانحرافات؟!

أهذه هي الرَّحمة بالأمَّة؟!

أهذا هو العدل والإنصاف بتريرات سمجة على حساب الشَّباب الذين هم أحوج ما يكونون إلى معرفة الحقِّ والهدى؟!

كيف والمنجِّد يربط شباب الأمَّة المرَّة تلو الأخرى بِمؤلَّفات سيِّد قطب؛ كما سيأتِي من أقوالٍ له أخرى.

وبعد هذا كلِّه يقول الحَلَبِيّ:"الشيخ المنجّد في ظاهره مقبول"!

بالله عليك يا عليٍّ الحلَبيِّ أهذا هو منهجك في الجرح المفسَّر المقنع؟!

وقد جاء في الموقع الذي يُشرف عليه الحلَبيُّ نقلاً عن عبد العزيز الريس قوله:"أما ما يتعلق بالمنجد الآن إذا دخلت موقعه سؤال وجواب وجدت أجوبةً عدَّة عن سيد قطب فيها تميع معه، وله سابقته مع سيد قطب، ففي الطبعة الأولى من كتابه (أربعون نصيحة في البيوت) نصح بكتب سيد قطب وجَمْعٍ من الحركيين، ثم لما كثر عليه الكلام حذفه من غير بيان أنه حذف لضلاله، لذا رجع وميع الكلام فيه ضمن الأجوبة التي تصدر منه في موقعه سؤال وجواب".

بينما قال عليٌّ الحلَبيُّ قبل هذا بأربع سنوات[١]:"الشيخ المنجد فيما بلغنا عن القريبين منه أنه على الآراء السرورية الحزبية، وإن كانت كتبه ومحاضراته في كثير منها يعني حذر وعدم دخول في الأمور لا له ولا عليه، لذلك يغلب عليها الآداب ويغلب عليها الأخلاقيات والتزكية أما دقائق الأمور مسألة التكفير مسألة التهييج مسائل الإيمان هذه المسائل الدقيقة مسألة الحزبية مسألة سيد قطب هذه المسائل الدقيقة كلها ينأى بنفسه عنها والسلفي لا يفعل ذلك، السلفي يوضح قوله وأقواله في المسائل بأنه لا يخشى إلا رب العالمين سبحانه وتعالى، ومع ذلك فكانت لي ملاحظات على محاضرته حول الشيخ الألباني التي غمز فيها بنا وادعى أن الشيخ شرح أو درَّس كتاب معالم في الطريق لسيد قطب ولكنه نسي أن ذلك قبل نحو من أربعين سنة وأن آخر أقوال الشيخ في سيد قطب أنه جاهل بالإسلام فروعه وأصوله، فكيف يأخذ المنسوخ ويترك الناسخ إلا أن يكون ذلك المنهج ليس على حق وإذا كان منهجه على حق وهذا الذي قيل عنه غيرُ حق فليُبادر بإظهار الحق وحينئذ إذا كشف عن صفحته وبيَّن هذا الذي لم يُظهره فنحن أول المبيِّنين لفضله إن شاء الله تعالى".

١- فانظر إليه كيف جزم هنا بأنَّ المنجِّد على الآراء السرورية الحزبية؛ بناءً على ما بلغه من القريبين منه.

---

(١) في (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ٣٠-٤-٢٠٠٤)، فهذا اللقاء في سنة ١٤٢٥هـ، بينما اللقاء الأوَّل كان بتاريخ (٢٦-٦- ٢٠٠٨) أي في سنة ١٤٢٩هـ، فبينهما أربع سنوات.

٢- وصرَّح بأنَّ المنجِّد يغلب على كتبه ومحاضراته الأخلاقيات والتزكية، أما دقائق الأمور من مسائل التكفير والتهييج ومسائل الإيمان ومسألة الحزبية ومسألة سيد قطب فينأى بنفسه عنها، قال الحلَبي:"والسَّلفيُّ لا يفعل ذلك"!

٣- وذكر أنَّه كانت له ملاحظات على محاضرة المنجِّد حول الشيخ الألباني والتي ادَّعى فيها أنَّ الشَّيخ رحمه الله شرح أو درَّس كتاب معالم في الطريق لسيد قطب، قال:"ولكنه نسي أن ذلك قبل نحو من أربعين سنة، وأن آخر أقوال الشيخ في سيد قطب أنه جاهل بالإسلام فروعه وأصوله، فكيف يأخذ المنسوخ ويترك الناسخ"!

ومن ضمن ما قال المنجِّد فِي محاضرته[١] هذه التي وقف عليها الحلبيّ:"وكتاب (المعالم) لسيد قطب يقول الشيخ محمد عيد عباسي:(قرأناه في حلقة خاصة مع الشيخ الألباني)، وقال الألباني:(هذا يُمثِّل دعوة السلف بأسلوب عصري)، لَمَّا قرأ يُمكن فصل:(جيل قرآنِي فريد)، قال: وهذا يشهد على عدم تعصبه وعلى إنصاف الألباني، أنه إذا رأى حقًّا مع شخص آخر حتَّى لو لَم يكن من المنتسبين إلى العلم يُقرُّ به، وقال:(هذا يُمثِّل دعوة السلف بأسلوب عصري)".

كلمةٌ لو ثبت أنَّ الشَّيخ الألبانِيَّ رحمه الله قالها فقد ردَّها الشَّيخ نفسُه بعد ذلك بنقده الواضح الجلِيِّ لسيِّد قطب وبيان جهلِه بالإسلام فروعِه وأصولِه، كما اعترف الحلَبيُّ نفسه بذلك.

وأمَّا الفصل الذي أشار إليه المنجِّد من كتاب سيِّد قطب فسيأتِي ما تضمَّنه من تكفيرٍ للمجتمعات الإسلاميَّة!

٤- ذكر الحلَبِيّ أنَّ المنجِّد حذِرٌ في كثير من كتبه ومحاضراته من الدخول في الأمور التي له أو عليه.

---

(١) محاضرة بعنوان:(أحداث مثيرة من حياة الإمام الألباني/الوجه الأوَّل)، وهي مطبوعة في دار الإيمان بالإسكندرية ص٢٨.

والسُّؤال: ما الذي جعل الحلَبيَّ وقد اعتمد على نقل الثِّقة هنا وبيَّن أنَّه من القريبين من المنجِّد وذَكَرَ ما يؤيِّد كلامه؛ يتشكَّك بعد ذلك في هذا النَّقل وتلك القرائن مع إيراده في موضع التَّشكيك ما يؤيِّد ذلكم النَّقل؟!

فحكمُه على المخبِر لَم يتغيَّر بل صرَّح فِي الفقرة التي شكَّك في خبره أنَّه من الثِّقات.

وحالُ المنجِّد لَم يتغيَّر فهو لَم يُظهر ما يدلُّ على سلفيَّته بوضوحٍ وجلاء ليتشكَّك الحلَبيُّ في منهجه السُّروريِّ!

إذن فما الذي أمال الحلَبيَّ عن حكمه الجازم فِي المنجِّد من كونه على الآراء السُّروريَّة الحزبيَّة إلى القول بأنَّ ظاهره مقبول؟!

أم أنَّ الحلَبيَّ نفسُه قد تغيَّر؟!

والحلَبيُّ ذكر من جملة انتقاداته للمنجِّد أنَّه أورد في محاضرةٍ له أنَّ الشَّيخ الألبانِيَّ رحمه الله درَّس كتاب معالم في الطريق لسيد قطب، فاعترض عليه الحلَبيُّ قائلاً:"ولكنه نسي أن ذلك قبل نحو من أربعين سنة وأن آخر أقوال الشيخ في سيد قطب أنه جاهل بالإسلام فروعه وأصوله، فكيف يأخذ المنسوخ ويترك الناسخ؟!".

فهل تغيَّر المنجِّد عن هذا النَّهج والتزم الإنصاف فِي الأخذ بآخر أقوال الشَّيخ واجتناب الرَّأي القديم؟!

نحن الآن في عام ١٤٣٢هـ ونجد في موقع (سؤال وجواب)[١] الذي يُشرف عليه وعلى الإجابات فيه مُحمَّد بن صالح المنجِّد سؤالاً: هل نأخذ من كتابات سيد قطب العديدة على الرغم من تحذير بعض العلماء منه؟

ونجد الإجابة كالآتِي:"الحمد لله، أولاً: الأستاذ سيد قطب ليس من العلماء، فلا يُعرف له ترجيحات في الحديث أو الفقه أو التفسير، وإنما هو كاتب أديب، أحب الإسلام ودافع عنه، ودعا إليه وقد مات في سبيله - فيما يظهر لنا -، ونسأل الله أن يكون من

---

(١) على الرَّابط الآتِي:

http://islamqa.info/ar/ref/١٠٧٣٢٧

الشهداء، وله كتابات متنوعة، فيها الصواب وفيها الخطأ، والعلماء الذين وقعوا في أخطاء في العقيدة أو الحديث أو الفقه: لَم نرَ أحدًا من أهل العلم حرَّم الأخذ منهم بالكلية، ولا من هجر النقل عنهم مطلقًا، هذا مع أن منهم دعاة لمذاهبهم العقيدية، ومتعصبة لمذاهبهم الفقهية، وهذا من إنصاف أهل السنَّة مع المخالفين، والأستاذ سيد قطب ليس بعيدًا عن هذا الإنصاف من أهل السنَّة، ولذا رأينا رؤوس أهل السنَّة في زماننا هذا ينقلون عنه مواضع من كتبه موافقة لاعتقاد ومنهج أهل السنَّة"، وذكر شيئًا من ذلك ثُمَّ قال:"ثانيًا: علماؤنا الأجلاء تعلموا الإنصاف من شرع الله تعالى المطهَّر، وعلَّموه غيرهم، وربُّوهم على التخلق به، ومن الإنصاف عدم هجر كتابات سيد قطب بالكلية، كما أنه من الدِّين بيان ما أخطأ فيه لئلا يغتر بخطئه من يقرأ كلامه، وليس هذا خاصّاً بسيد قطب، بل حتى من انتسب للسنَّة فإن علماءنا الأجلاء قد حذَّروا من تقليده فيما أخطأ به، وقد صدرت فتاوى متعددة من علماء اللجنة الدائمة تحذِّر من خطأ بعض أولئك المنتسبين للسنَّة، وأنهم وقعوا في اعتقاد مخالف[١] "، ثُمَّ ذكر قولاً للشَّيخ الألبانِي والشَّيخ ابن عثيمين رحمهما الله.

إذن؛ فالمنجِّد لَم يتغيَّر عن نهجه السَّالف فيما يتعلَّق بسيِّد قطب مِن ذِكْرِ ما يهوى من أقوال أهل العلم فيه، والإعراض عن أقوالهم فِي التَّحذير منه ومن انحرافاته وضلالاته.

فأمَّا الشَّيخ الألبانِيُّ رحمه الله فيقول[٢] معلِّقًا على خاتِمة كتاب (العواصم مِمَّا فِي كتب سيد قطب من القواصم)[٣]:"كلُّ ما رددتَه على سيِّد قطب حقٌّ وصواب، ومنه يتبيَّنُ لكلِّ قارئٍ على شيءٍ من الثَّقافة الإسلاميَّة أنَّ سيَّد قطب لَم يكن على معرفةٍ بالإسلام بأصوله وفروعه، فجزاك الله خير الجزاء أيُّها الأخ الرَّبيع على قيامك بواجب البيان والكشف عن جهله وانحرافه عن الإسلام".

---

(١) الذي يبدو أنَّ المنجِّد يعنِي بهذا عليًّا الحلَبِي!

(٢) (براءة علماء الأمَّة)ص٣٣ من ورقة بخطِّ الشَّيخ الألبانِي رحمه الله، مصوَّرة في ملحق الكتاب ص١١٦.

(٣) لفضيلة العلاَّمة ربيع بن هادي المدخلي حفظه الله.

وقال الشَّيخ أيضًا[١]:"نَقَلَ [أي: سيِّد قطب] كلام الصوفية، ولا يُمكن أن يفهم منه إلا أنه يقول بوحدة الوجود، لكن نحن من قاعدتنا - وأنت [يعنِي: عبد الله عزَّام] من أعرف الناس بذلك لأنَّك تتابع جلساتِي - لا نكفِّر إنسانًا ولو وقع في الكفر إلا بعد إقامة الحجة[٢]".

إلى أنْ قال الشَّيخ:"فالذي يأخذ إنَّ سيد قطب كفَّره الألبانِي مثل الذي يأخذ إنَّ الشَّيخ الألبانِي أثنَى على سيِّد قطب في مكانٍ معينٍ، هؤلاء أهل أهواء".

فلماذا أبَى المنجِّد إلاَّ سلوك طريق أهل الأهواء، فأغمض عينيه عن انتقادات الشَّيخ الألبانِي لسيِّد قطب وبيانه لانحرافاته؟!

وأمَّا فضيلة الشَّيخ ابن عثميين رحمه الله فقد قال[٣]:"مطالعتِي لكتب سيد قطب قليلة ولا أعلم عن حال الرجل، لكن قد كتب العلماء فيما يتعلق بِمؤلِّفه في التفسير (ظلال القرآن)، كتبوا ملاحظات عليه، مثل ما كتبه الشيخ عبد الله الدويش - رحمه الله -، وكتب أخونا الشيخ ربيع المدخلي ملاحظات عليه؛ على سيد قطب في التفسير وفي غيره، فمن أحبَّ أن يراجعها فليراجعها".

وقال فضيلة الشَّيخ ابن عثيمين رحمه الله أيضًا[٤]:"إنَّه كثر الحديث حول هذا الرَّجل وكتابه، وفِي كتب التَّفسير الأخرى كتفسير ابن كثير وتفسير ابن سعدي وتفسير

---

(١) يُنظر كلام الشَّيخ كاملاً في (براءة علماء الأمَّة)ص٣٤-٣٦ وأحال المؤلِّف على شريط للشَّيخ بعنوان (مفاهيم يجب أن تصحَّح).

(٢) قال مؤلِّف كتاب (براءة علماء الأمَّة) في الحاشية (٢) ص٣٥:"علَّق الشَّيخ صالح الفوزان حفظه الله عليه فقال:(الحجَّة قائمةٌ بالكتاب والسنَّة، فكلٌّ من بلغه الكتاب والسُّنَّة قامت عليه الحجَّة لا سيِّما في أصول الدِّين، قال تعالى عن القرآن:{لأنذركم به ومن بلغ}".

(٣) (براءة علماء الأمَّة)ص٣٧و٣٨، قال المؤلِّف ص٣٧و٣٨:"المرجع من شريط (اللقاء المفتوح الثاني بين الشيخين العثيمين والمدخلي بجدة)،، ثُمَّ وَقَّعَ عليها الشيخ مُحمَّد بتاريخ ١٤٢١/٢/٢٤"، وهي ضمن ملحق في آخر الكتاب.

(٤)(براءة علماء الأمَّة)ص٤٠-٤١، قال المؤلِّف ص٤٢:"المرجع:(مجلَّة الدَّعوة – عدد ١٥٩١-٩ محرم ١٤١٨هـ، ثُمَّ وقَّع عليها الشَّيخ مُحمَّد بتاريخ ١٤٢١/٢/٢٤هـ)"، وهي مذكورة في ملحق الكتاب.

القرطُبِي على ما فيه من التَّساهل في الحديث وتفسير أبِي بكر الجزائري[١] الغنى والكفاية ألف مرَّة عن هذا الكتاب، وقد ذكر بعض أهل العلم كالدويش والألباني الملاحظات على هذا الكتاب، وهي مدونة موجودة، ولَم أطَّلع على هذا الكتاب بِكامله، وإنَّما قرأت تفسيره لسورة الإخلاص وقد قال قولاً عظيمًا فيها مُخالفًا لِما عليه أهل السُّنَّة والجماعة؛ حيث إنَّ تفسيره لَها يدلُّ على أنَّه يقول بوحدة الوجود، وكذلك تفسيره للاستواء بأنَّه الهيمنة والسَّيطرة، علمًا بأنَّ هذا الكتاب ليس كتاب تفسير، وقد ذكر ذلك صاحبه، فقال:(ظلال القرآن)، ويجب على طلاَّب العلم ألاَّ يجعلوا هذا الرَّجل أو غيره سببًا للخلاف والشِّقاق بينهم، وأن يكون الولاء والبراء له أو عليه".

وقال فضيلة الشَّيخ ابن عثيمين رحمه الله أيضًا[٢]:"أنا قولي - بارك الله فيك – أنَّ من كان ناصحًا لله ورسوله ولإخوانه المسلمين أنْ يَحثُّ النَّاس على قراءة كتب الأقدمين في التَّفسير وغير التَّفسير، فهي أبرك وأنفع وأحسن من كتب المتأخِّرين، أمَّا تفسير سيِّد قطب – رحمه الله – ففيه طوامّ، لكن نرجو الله أن يعفو عنه، فيه طوام: كتفسيره للاستواء، وتفسيره سورة (قل هو الله أحد)، وكذلك وصفه لبعض الرُّسل بِما لا ينبغي أن يصفه به".

وفتاوى أهل العلم في سيِّد قطب معلومة، وقد كتب فضيلة الشَّيخ ربيع بن هادي حفظه الله كتبًا عديدةً بيَّن فيها ضلالات سيِّد قطب وانحرافاته.

والعجَبُ من المنجِّد عندما يقول: إنَّ سيِّدًا ليس من العلماء وإنَّما هو كاتبٌ أديبٌ ثُمَّ يقول بعده:"وله كتابات متنوعة، فيها الصواب وفيها الخطأ، والعلماء الذين وقعوا في أخطاء في العقيدة أو الحديث أو الفقه: لَم نرَ أحدًا من أهل العلم حرَّم الأخذ منهم بالكلية، ولا من هجر النقل عنهم مطلقًا"!

---

(١) قال مؤلِّف كتاب (براءة علماء الأمَّة) معلِّقًا في الحاشية (١):"أظنُّ شيخنا لَم يقرأ كلَّ التَّفسير، فقد جاء في (المجموع في ترجمة العلاَّمة حَمَّاد بن مُحمَّد الأنصاري ٢/٧٧١) أنَّ الشَّيخ حَمَّادًا رحمه الله ذكر أنَّه قال للشيخ الجزائري:(كتابك في التَّفسير فيه أخطاء تُخالف ما كان عليه السَّلف؛ لأنَّك لَم تنقل من كتبهم)".

(٢)(براءة علماء الأمَّة)ص٤٣، قال المؤلِّف ص٤٣و٤٤:"المرجع:(من شريط أقوال علماء في إبطال قواعد ومقالات عدنان عرعور، ثُمَّ وقَّع عليها الشَّيخ مُحمَّد بتاريخ ٢٤/٢/١٤٢١هـ)"، وهي مذكورة في ملحق الكتاب.س

فكيف يُقاس أديبٌ امتلأت كتبه بالانحرافات والضَّلالات وتكفير المجتمعات وكانت سببًا فِي الزَّجِّ بفئةٍ من الشَّباب في هذا العصر في متاهات الغلوِّ والتَّطرُّف؛ بعلماء أجلاَّء وقعوا في شيءٍ من الأخطاء[١]؟!

وقول المنجِّد:"ومن الإنصاف عدم هجر كتابات سيد قطب بالكلية، كما أنه من الدِّين بيان ما أخطأ فيه لئلا يغتر بخطئه من يقرأ كلامه"؛

فقد قال العلامة مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله[٢]:"أما كتاب (الظلال) وكتابات سيد قطب رحمه الله فإننا ننصح بعدم قراءة كتبه؛ لأن بعض جماعة التكفير وبعض الشباب صاروا من جماعة التكفير بسبب عبارات سيد قطب رحمه الله".

وقال فضيلة الشَّيخ عبد المحسن العبَّاد[٣]:"لذا أنصح بعدم قراءة كتبه، وبالانشغال بقراءة الكتب النَّافعة المأمونة العاقبة على قارئها".

فما قيمة ذلكم الإنصاف المزعوم من المنجِّد وكثيرٌ من المسلمين الذين يشملهم خطابه غير قادرين على تمييز ما هو صحيح مِمَّا هو سقيم في الكلام المبثوث في طيَّات تلك الصفحات التي تضمَّنت جُمَلاً عدَّة من الضَّلالات؟!

ويقول المنجِّد فِي بعض أشرطته[٤]:"وهذه مَجموعةٌ من الكتب المقترحة في كلِّ فنٍّ من الفنون ليجمعها طالب العلم ويقرأ بها على فترات بحسب نشاطه وإقباله، ففي التَّفسير مثلاً"، وذكر بعض كتب التَّفسير إلى أنْ ختم ذلك بقوله:" مع استصحاب كتاب سيد قطب رحمه الله في (ظلال القرآن)؛ وهو كتابٌ مهمٌّ في بيان التَّصوُّرات الإسلاميَّة المأخوذة من الآيات مع عرضٍ لبعض المشكلات العصريَّة على ضوء القرآن الكريم، وكون وجود بعض الملاحظات فيه لا يَحُطُّ أبدًا من شأنه العظيم، ولا يستغني عنه أبدًا مسلمٌ يعيش في هذا العصر بالذَّات".

---

(١) يُنظر في ردِّ هذه الشُّبهة على سبيل المثال كتاب (الإرهاب وآثاره على الفرد والأمم)ص١٠٦ لفضيلة الشَّيخ زيد بن هادي المدخلي حفظه الله.

(٢) (فضائح ونصائح)ص٦٤.

(٣) (براءة علماء الأمَّة)ص٥٧.

(٤) (شكاوى وحلول) الشريط الثاني.

إذن؛ فكتاب (ظلال القرآن) هو عند المنجِّد كتابٌ مُهمٌّ فِي بيان التَّصوُّرات الإسلاميَّة وشأنه عظيم ولا يستغني عنه مسلمٌ أبدًا في هذا العصر!

بينما يقول الحَلَبِيُّ عن هذا الكتاب[١]:"وهو من الكتب المبنيَّة - وللأسف - على خلاف منهج أهل السنة، والقائمة على الغلوِّ في الدِّين، والمؤسَّسة على العقائد الفاسدة والآراء المنحرفة – عياذًا بالله –".

وقال المنجِّد أيضًا فِي موضعٍ آخر[٢]:"زد على ذلك أن كتب القدامى قد كتبت في عصر كان الإسلام فيه في عزة، وعندما يكتب الكاتب بروح العزة الإسلامية وروح الانتصار يكون أسلوبه وروح كتابته تختلف عما يكتب به أحد الكتاب الآن في الوقت الذي أصبح المسلمون فيه في ذلة وهزيمة، وهذه نقطة مهمة جدًّا، قراءة كتب الماضين تؤسس في نفوسنا الثقة بهذا الدين لأنهم يكتبون من منطلق القوة، من منطلق الاستعلاء، ولذلك نُحرِّص الناس أن يقرءوا الكتب الحديثة التي يكتب بها الكاتب المسلم من روح الاستعلاء كما هي كتابات سيد قطب رحمه الله مثلاً".

يُرشد المنجِّد المسلمين إلى قراءة كتابات سيِّد قطب؛ لأنَّه كتبها من روح الاستعلاء!

أرأيتم إلى أيِّ حدٍّ يربط المنجِّد المسلمين بِمؤلَّفات سيِّد قطب، ويُضخِّم الأمر ويُعظِّمه بحيث يزعم أنَّه لا يستغني مسلمٌ في هذا العصر عن كتاب (ظلال القرآن)؟!

وقال المنجِّد[٣] ينصح شابًّا يسكن مع شبابٍ منحرفين"ولذلك نقول لهذا الأخ: إن عليك أن تكون بين هؤلاء الأقوام حاضرًا غائبًا، حاضرًا بجسدك ولكنك غائب عنهم بمشاعرك، وتنمية مفهوم العزلة الشعورية لدى المسلم في هذه الحالة شيء مهم، هذا أمر كتب عنه عدد من العلماء مثل ابن القيم رحمه الله، وعدد من المعاصرين مثل سيد قطب

---

(١) تعليق على (الأسئلة اليمنية)ص٥٤ الحاشية (١).

(٢) شريط (كيف تقرأ كتابًا؟).

(٣) شريط (أجوبة أسئلة متراكمة).

رحمه الله، مفهوم العزلة الشعورية من المفهومات المهمة، كيف تكون بين الناس تعيش ولا تشاركهم في المنكرات والمحرمات التي يقترفونها".

فمصطلح (العزلة الشُّعوريَّة) مصطلحٌ حادثٌ لَم يرد لا في الكتاب ولا في السُّنَّة، ولَم يصطلح عليه ابن القيِّم رحمه الله كما يدَّعي المنجِّد، ولكنْ انبثق من مؤلَّفات سيِّد قطب ومن سياقٍ يحكم فيه على المجتمعات الإسلاميَّة بأنَّها كالجاهليَّة التي عاصرها الإسلام أو أظلم.

قال سيِّد قطب[١]:"لقد كان الرَّجل حين يدخل فِي الإسلام يخلع على عتبته كلَّ ماضيه في الجاهلية...".

إلى أنْ قال[٢]:"كانت هناك عزلةٌ شعوريةٌ كاملةٌ بين ماضي المسلم في جاهليَّته وحاضره في إسلامه، تنشأ عنها عزلةٌ كاملةٌ في صِلاتِه بالمجتمع الجاهليِّ من حوله وروابطه الاجتماعية، فهو قد انفصل نهائيًا من بيئته الجاهليَّة واتصل نِهائيًّا ببيئته الإسلاميَّة، حتَّى ولو كان يأخذ من بعض المشركين ويعطي في عالَم التِّجارة والتَّعامل اليوميِّ، فالعزلةُ الشُّعوريَّة شيء، والتَّعامل اليوميُّ شيءٌ آخر".

فبيَّن سيِّد قطب مفهوم العزلة الشَّعوريَّة عنده بأنَّه الانفصال النِّهائي من البيئة الجاهليَّة والاتِّصال النِّهائي بالبيئة الإسلاميَّة، ثُمَّ فرَّق بين هذه العزلة الشُّعوريَّة والتَّعامل اليوميِّ كالتِّجارة، وهذا كقوله في مقدِّمة كتابه[٣]:"إنَّه لا بدَّ من طليعةٍ تعزم هذه العزمة، وتَمضي في الطَّريق، تَمضي في خضمِّ الجاهليَّة الضَّاربة الأطناب فِي أرجاء الأرض جَميعًا، تَمضي وهي تُزاولُ نوعًا من العُزلة من جانب، ونوعًا من الاتِّصال من الجانب الآخر بالجاهليَّة المحيطة".

فهذه العزلة التي من جانبٍ هي التِي سَمَّاها بعد ذلك بالعزلة الشُّعوريَّة، وهذا الاتِّصال الذي من الجانب الآخر هو الذي سَمَّاه بعد ذلك بالتَّعامل اليوميّ.

---

(١) (معالم في الطَّريق)ص١٦.

(٢) ص١٧.

(٣) ص٩.

وبعد أنْ فصَّل سيد قطب في بيان العزلة الشُّعوريَّة قال[١]:"نَحن اليوم في جاهليَّةٍ كالجاهليَّة التي عاصرها الإسلام أو أظلم، كلُّ ما حولنا جاهليَّة، تصوُّرات النَّاس وعقائدهم، عاداهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم، حتَّى الكثير مِمَّا نحسبه ثقافةً إسلاميَّة، ومراجع إسلاميَّة، وفلسفةً إسلاميَّة، وتفكيرًا إسلاميًّا، هو كذلك من صنع هذه الجاهليَّة!!".

وكان قال في مقدِّمة الكتاب[٢]:"إنَّ العالَم يعيشُ اليوم كلَّه في جاهليَّة من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها، جاهليَّةٌ لا تُخفِّف منها شيئًا هذه التَّيسيرات الماديَّة الهائلة، وهذا الإبداع الماديِّ الفائق، هذه الجاهليَّة تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخصِّ خصائص الألوهيَّة، وهي الحاكميَّة".

وبيَّن في الكتاب نفسه ما يدلُّ دلالة قاطعةً على أنَّ مراده من وصف المجتمعات بالجاهليَّة نفي الإسلام عنها وهو التَّكفير بعينه، فقد قال في فصل (لا إله إلاَّ منهج حياة)[٣]:"إنَّ المجتمع الجاهليَّ هو كلُّ مجتمعٍ غير المجتمع المسلم، وإذا أردنا التَّحديد الموضوعي قلنا: إنَّه هو كلُّ مجتمعٍ لا يُخلص عبوديَّته لله واحده، متمثِّلة هذه العبوديَّة فِي التَّصوُّر الاعتقادي، وفي الشَّعائر التَّعبُّديَّة، وفي الشَّرائع القانونيَّة، وبِهذا التَّعريف الموضوعي تدخل في إطار (المجتمع الجاهليِّ) جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض فعلاً".

قال:"تدخل فيه المجتمعات الشُّيوعيَّة أوَّلاً: بإلحادها في الله سبحانه وإنكار وجوده أصلاً، ...".

ثُمَّ قال[٤]:"وتدخل فيه المجتمعات الوثنيَّة — وهي ما تزال قائمةً في الهند واليابان والفليبين وإفريقيَّة، ...".

ثُمَّ قال[١]:"وتدخل فيه المجتمعات اليهوديَّة والنَّصرانيَّة فِي أرجاء الأرض جَميعًا، ...".

---

(١) فصل (جيل قرآني فريد) ص١٧و١٨، وهو الفصل الذي أشار إليه المنجِّد آنفًا!

(٢) ص٨.

(٣) ص٨٨و٨٩.

(٤) ص٨٩.

ثُمَّ قال[٢]:"وأخيرًا يدخل في إطار المجتمع الجاهليِّ تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنَّها (مسلمة)! وهذه المجتمعات لا تدخل في هذا الإطار لأنَّها تعتقد بألوهيَّة أحدٍ غير الله، ولا لأنَّها تقدِّم الشَّعائر التَّعبُّديَّة لغير الله أيضًا، ولكنَّها تدخل في هذا الإطار لأنَّها لا تدين بالعبوديَّة لله وحده فِي نظام حياتها، فهي — وإن لَم تعتقد بألوهيَّة أحدٍ إلاَّ الله — تعطي أخصَّ خصائص الألوهيَّة لغير الله، فتدين بحاكميَّة غير الله، فتتلقَّى من هذه الحاكميَّة نظامها وشرائعها وقيمها وموازينها وعاداتها وتقاليدها وكلّ مقوِّمات حياتها تقريبًا، والله سبحانه يقول عن الحاكمين:{وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} (المائدة:٤٤)، ويقول عن المحكومين:{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ} إلى أنْ يقول:{فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا}(النِّساء: ٦٠-٦٥)، ...".

إلى أنْ قال[٣]:"وإذا تعيَّن هذا فإنَّ موقف الإسلام من هذه المجتمعات الجاهليَّة كلِّها يتَّحد في عبارةٍ واحدة: أنَّه يرفض الاعتراف بإسلاميَّة هذه المجتمعات كلِّها وشرعيَّتها فِي اعتباره، إنَّ الإسلام لا ينظر إلى العنوانات واللافتات والشَّارات التي تحملها هذه المجتمعات على اختلافها، إنَّها كلُّها تلتقي في حقيقة واحدة، وهي أنَّ الحياة فيها لا تقوم على العبوديَّة الكاملة لله وحده، وهي من ثم تلتقي مع سائر المجتمعات الأخرى في صفةٍ واحدة، صفة (الجاهليَّة)".

وأصل كلام سيِّد الذي في (المعالِم) المتضمِّن تعميم الجاهليَّة على مجتمعات الأرض وعلى البشريَّة جَمعاء في (ظلال القرآن) في قوله[٤]:"والبشرية اليوم في موقف كهذا الذي كانت فيه يوم جاءها محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الكتاب، مأمورًا من ربه أن ينذر به ويذكر، وألا يكون في صدره حرج منه، وهو يواجه الجاهلية، ويستهدف

---

(١) ص٩٠.

(٢) ص٩١و٩٢.

(٣) ص٩٣.

(٤) (في ظلال القرآن)(٣/ ١٢٥٥).

تغييرها من الجذور والأعماق، لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاءها هذا الدين، وانتكست البشرية إلى جاهلية كاملة شاملة للأصول والفروع والبواطن والظواهر، والسطوح والأعماق! انتكست البشرية في تصوراتها الاعتقادية ابتداء- حتى الذين كان آباؤهم وأجدادهم من المؤمنين بهذا الدين، المسلمين لله المخلصين له الدين- فإن صورة العقيدة قد مسخت في تصورهم ومفهومهم لها في الأعماق، ...".

ثُمَّ قال[١]:"جاء هذا الدِّين ليقيم قاعدة: أشهد أن لا إله إلا الله التي جاء بها كل نبي إلى قومه على مدار التاريخ البشري- كما تقرر هذه السورة وغيرها من سور القرآن الكريم- وشهادة أن لا إله إلا الله ليس لها مدلول إلا أن تكون الحاكمية العليا لله في حياة البشر، كما أن له الحاكمية العليا في نظام الكون سواء، ...".

ثُمَّ قال[٢]:" هذه هي قاعدة هذا الدين من ناحية الاعتقاد.. فأين منها البشرية كلها اليوم؟ إن البشرية تنقسم شيعاً كلها جاهلية".

قال:"شيعةٌ ملحدة تنكر وجود الله أصلاً وهم الملحدون، ...".

ثُمَّ قال[٣]:"وشيعةٌ أهل كتاب من اليهود والنصارى، ...".

ثُمَّ قال[٤]:"وشيعةٌ تسمي نفسها مسلمة! وهي تتبع مناهج أهل الكتاب هذه حذوك النعل بالنعل! خارجة من دين الله إلى دين العباد، فدين الله هو منهجه وشرعه ونظامه الذي يضعه للحياة وقانونه، ودين العباد هو منهجهم للحياة وشرعهم ونظامهم الذي يضعونه للحياة وقوانينهم! لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاء هذا الدين للبشرية وانتكست البشرية بجملتها إلى الجاهلية، شيعها جميعًا لا تتبع دين الله أصلاً، وعاد هذا القرآن يواجه البشرية كما واجهها أول مرة، يستهدف منها نفس ما استهدفه في المرة الأولى من إدخالها في الإسلام ابتداء من ناحية العقيدة والتصور، ثم إدخالها في دين الله بعد ذلك من ناحية النظام والواقع، وعاد حامل هذا الكتاب يواجه الحرج الذي كان يواجهه

---

(١) (٣/ ١٢٥٥و١٢٥٦).

(٢) (٣/ ١٢٥٦).

(٣) (٣/ ١٢٥٦).

(٤) (٣/ ١٢٥٦).

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يواجه البشرية الغارقة في مستنقع الجاهلية، المستنيمة للمستنقع الآسن، الضالة في تيه الجاهلية، المسسلمة لاستهواء الشيطان في التيه".

إلى أنْ قال[١]:"إنَّ الجاهليَّة حالةٌ ووضعٌ وليست فترةً تاريخيَّةً زمنيَّة، والجاهليَّة اليوم ضاربةٌ أطنابها في كلِّ أرجاء الأرض، وفي كل شيع المعتقدات والمذاهب والأنظمة والأوضاع، إنَّها تقوم ابتداء على قاعدة: حاكميَّة العباد للعباد، ورفض حاكمية الله المطلقة للعباد، تقوم على أساس أن يكون هوى الإنسان في أية صورة من صوره هو الإله المتحكم، ورفض أن تكون شريعة الله هي القانون المحكم، ثم تختلف أشكالها ومظاهرها، وراياتها وشاراتها، وأسماؤها وأوصافها، وشيعها ومذاهبها، غير أنها كلها تعود إلى هذه القاعدة المميزة المحددة لطبيعتها وحقيقتها، وبهذا المقياس الأساسي يتضح أن وجه الأرض اليوم تغمره الجاهلية، وأن حياة البشرية اليوم تحكمها الجاهلية، وأن الإسلام اليوم متوقف عن الوجود مجرد الوجود! وأن الدعاة إليه اليوم يستهدفون ما كان يستهدفه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم تَمامًا ويواجهون ما كان يواجهه صلَّى الله عليه وسلَّم تَمامًا" إلخ.

إذن فسيِّد قطب يعتبر أن حياة البشرية اليوم تحكمها الجاهلية، وأن الإسلام اليوم متوقف عن الوجود مجرَّد الوجود!

وقال سيِّد قطب فِي موضعٍ آخر عن مفاصلة مَن وصفهم بأهل الجاهليَّة[٢]:"إنه لا نجاة للعصبة المسلمة في كل أرض من أن يقع عليها هذا العذاب:«أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ» إلاَّ بأن تنفصل هذه العصبة عقيديًّا وشعوريًّا ومنهج حياة عن أهل الجاهلية من قومها - حتى يأذن الله لها بقيام دار إسلام تعتصم بها- وإلا أن تشعر شعورًا كاملاً بأنَّها هي الأمة المسلمة وأن ما حولها ومن حولها ممن لم يدخلوا فيما دخلت فيه جاهلية وأهل جاهلية، وأن تفاصل قومها على العقيدة والمنهج، وأن تطلب بعد ذلك من الله أن يفتح بينها وبين قومها بالحق وهو خير الفاتحين، فإذا لَم تفاصل هذه المفاصلة، ولَم تتميز هذا التميز، حق عليها وعيد الله هذا، وهو أن تظلَّ شيعةً من الشِّيع في المجتمع، شيعة تتلبس بغيرها من الشيع، ولا تتبين نفسها، ولا يتبينها الناس مما حولها، وعندئذ يصيبها

---

(١) (٣/ ١٢٥٦و١٢٥٧).

(٢) (في ظلال القرآن)(٢/ ١١٢٥).

ذلك العذاب المقيم المديد دون أن يدركها فتح الله الموعود! إن موقف التميز والمفاصلة قد يكلِّف العصبة المسلمة تضحيات ومشقات، غير أنَّ هذه التَّضحيات والمشقَّات لن تكون أشد ولا أكبر من الآلام والعذاب الذي يصيبها نتيجة التباس موقفها وعدم تميزه، ونتيجة اندغامها وتميعها في قومها والمجتمع الجاهلي من حولها".

وقال أيضًا[١]:"إنَّ الجاهلية جاهلية، والإسلام إسلام، والفارق بينهما بعيد، والسبيل هو الخروج عن الجاهلية بجملتها إلى الإسلام بجملته، هو الانسلاخ من الجاهلية بكل ما فيها والهجرة إلى الإسلام بكل ما فيه، وأول خطوة في الطريق هي تميز الداعية وشعوره بالانعزال التام عن الجاهلية: تصورا ومنهجا وعملا، الانعزال الذي لا يسمح بالالتقاء في منتصف الطريق، والانفصال الذي يستحيل معه التعاون إلا إذا انتقل أهل الجاهلية من جاهليتهم بكليتهم إلى الإسلام، لا ترقيع، ولا أنصاف حلول، ولا التقاء في منتصف الطريق، مهما تزيت الجاهلية بزي الإسلام، أو ادعت هذا العنوان! وتميز هذه الصورة في شعور الداعية هو حجر الأساس، شعوره بأنه شيء آخر غير هؤلاء، لهم دينهم وله دينه، لهم طريقهم وله طريقه، لا يملك أن يسايرهم خطوة واحدة في طريقهم، ووظيفته أن يسيرهم في طريقه هو، بلا مداهنة ولا نزول عن قليل من دينه أو كثير! وإلا فهي البراءة الكاملة، والمفاصلة التامة، والحسم الصريح، «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»، وما أحوج الداعين إلى الإسلام اليوم إلى هذه البراءة وهذه المفاصلة وهذا الحسم ما أحوجهم إلى الشعور بأنهم ينشئون الإسلام من جديد في بيئة جاهلية منحرفة، وفي أناس سبق لهم أن عرفوا العقيدة، ثم طال عليهم الأمد «فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ»، وأنه ليس هناك أنصاف حلول، ولا التقاء في منتصف الطريق، ولا إصلاح عيوب، ولا ترقيع مناهج، إنما هي الدعوة إلى الإسلام كالدعوة إليه أول ما كان، الدعوة بين الجاهلية، والتميز الكامل عن الجاهلية".

إذن فهي دعوةٌ من سيِّد قطب إلى اعتزال المجتمعات الإسلاميَّة لأنَّها في اعتقاده ليست مجتمعات مسلمة بل مجتمعات جاهليَّة كالجاهليَّة التي عاصرها الإسلام أو أظلم؛

---

(١) (في ظلال القرآن)(٦/ ٣٩٩٢و٣٩٩٣).

اعتزالاً شعوريًّا، ذلك الاعتزال الذي فسَّره بالانفصال النِّهائي عن المجتمع الجاهليِّ إلاَّ فِي حدود التَّعامل اليوميِّ كالتِّجارة.

وحينئذٍ فإنَّ المنجِّد لَم يكن ناصحًا للسَّائل أبدًا حينما أشاد بِمفهوم العزلة الشُّعوريَّة واعتبره من المفاهيم المهمَّة، وقال: كتب عنه عددٌ من المعاصرين مثل سيد قطب.

بل هو بذكره لهذا المصطلح وربطه بكتابات سيِّد - وقد علمتَ كيف وظَّف سيِّدٌ هذا المصطلح -؛ يُمهِّد الطَّريق إلى إلقاء شباب المسلمين في براثن تكفير المجتمعات المسلمة.

وأمَّا كون المنجِّد فسَّر العزلة الشُّعوريَّة بأنْ يعيش الفرد بين النَّاس من دون أنْ يشاركهم المنكرات والمحرَّمات؛ فلو كان يريد بهذا المصطلح هذا المعنى حصرًا وقصرًا لقال للسَّائل وقد أحاله في فهم هذا المصطلح على كتابات سيِّد قطب:"وقد توسَّع سيِّدٌ فِي هذا المصطلح وأساء استخدامه عندما جعله بِمعنَى مقاطعة المجتمعات الإسلاميَّة شعوريًّا؛ واعتبر هذه المجتمعات مجتمعاتٌ جاهليَّة غير مسلمة، فاحذر من هذا يا أخي أو يا بُنَي".

فإنَّ السَّائل أو السَّامع حينما يرجع إلى مؤلِّفات سيِّد قطب - وقد خصَّه المنجِّد من بين المعاصرين وأحال عليه السَّائل – فإنَّه سيجد أنَّ العزلة الشُّعوريَّة هي بِمعنى مقاطعة المجتمعات الإسلاميَّة شعوريًّا لكونها مجتمعات جاهليَّة غير مسلمة!

ثُمَّ وجدتُ للحلَبِيِّ كلامًا آخر بعد ذلكم النَّقل الأوَّل حيث سئل[١]: هل تنصحونني بالاطلاع على موقع (الإسلام سؤال وجواب) للشيخ المنجد وخاصَّةً وأنه يستدلُّ بأقوال وفتاوى المشايخ الفضلاء ابن باز والعثيمين والفوزان؟

فأجاب الحلَبِيُّ:"أنا أقول: هنالك مواقع أخرى أهمُّ وأولى من هذا الموقع، وعليك بأهل السُّنَّة المحضة الواضحين خيرٌ لك من مثل هذا الذي لا يعتبر نفسه سلفيًّا ولا يعتبر دعوته سلفيَّة، والله المستعان".

إذن فحمَّد المنجِّد لا يعتبر نفسه سلفيًّا ولا يعتبر دعوته سلفيَّة، هكذا جزم الحلَبِيُّ وهو يصرف السَّائل عنه!

---

(١) (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ١٣-١١-٢٠٠٨).

ولكنَّ الحلَبيَّ رجع مرَّة أخرى إلى التَّشكيك في أمره حيث سئل[١]: ما رأيكم في منهج (سفر الحوالي)، و(سلمان العودة)، و(محمد المنجد)؟

فقال ضمن جوابه:"أما سفر الحوالي فردودنا وردود أهل السنة عليه كثيرة، وجنوحه إلى فكر الخوارج ظاهر، أما سلمان العودة فكان مثله والآن صار أشبه وأقرب إلى القرضاوي، وأما محمد المنجد فبينهما ويتأرجح بينهما لكنه لا يُظهر ذلك، وإنما نعرف هذا عنه من كثب، حتى ورد في بعض كتبه أنه كان ينصح بظلال القرآن وفي الطبعة الثانية حذف ذلك، فنرجو أن يكون ذلك عن حق وعن منهجية ورجوع إلى الصواب، وإلا إذا كان ذلك تلاعبًا فهذا ما لا نرجوه له ولا لغيره، وأكرر أننا لا نفرح بالزلة بل نفرح بالعودة والأوبة والتوبة".

فقوله:"فنرجو أن يكون ذلك عن حق وعن منهجية ورجوع إلى الصواب"؛ رجاءٌ لا معنى له، ولا يُفيد السَّائل إلا حيرةً وتذبذبًا، ولا فائدة منه في الكلام سوى تمييع النَّقد الذي سبقه!

فإذا كان المنجِّد لا يعتبر نفسه سلفيًّا ولا يعتبر دعوته سلفيَّة وأنَّ القريبين منه — وهم ثقاتٌ عند الحلَبيِّ - قالوا بأنَّه من السُّروريِّين؛ فأيُّ فائدةٍ في أنْ يُقال بعد ذلك: قد فعل المنجِّد كذا، وفِعْلُه يحتمل أن يكون تراجعًا - مع وجود ما ينفيه - أو تلاعبًا - مع وجود ما يُثبته -؟!

أم أنَّ الحلَبيُّ زُيِّنَ له أنَّ من تَمام الوَرَع والتَّقوى والتَّثبُّت والشَّفقة والرَّحمة؛ تمييع الكلام بـــ (ربَّما) و(يَحتمل) و(ممكن) مع وجود القرائن الظاهرة على نفي هذه الاحتمالات المظنونة؟!

وهكذا يعيش الحلَبيُّ جوًّا من الاضطراب يُمليه عليه تنقلاته المنهجيَّة:

١- فتارةً يَجزم فيما بلغه من القريبين منه أنَّ المنجِّد على الآراء السُّروريَّة، في كلامٍ له مؤرَّخ في ٣٠/٤/٢٠٠٤، أي: في ١٠/٣/١٤٢٥هـــ.

---

[١] (اللقاء السابع من لقاءات غرفة القرآن الكريم)، واللقاء السَّادس مؤرَّخ بالإفرنجي ١٧-١-٢٠٠٩، واللقاء الثَّامن مؤرَّخ بالإفرنجي ٢٢-٢-٢٠٠٩، فاللقاء السَّابع بينهما.

٢- وتارةً يُشكِّك في هذا النَّقل، مع أنَّه أورد في ثنايا كلامه ما يؤيِّده بقوله: إنَّ المنجِّد له صلاتٌ في بلاده مع بعض التَّكفيريِّين والسُّروريِّين، في كلامٍ له مؤرَّخٍ في ٢٦/٦/٢٠٠٨، أي: في ٢١/٦/١٤٢٩هـ.

٣- وتارةً يصرف السَّائل عنه معلِّلاً بأنَّ المنجِّد لا يعتبر نفسه سلفيًّا ولا يعتبر دعوته سلفيَّة، جازمًا بذلك، في كلامٍ له مؤرَّخٍ في ١٣/١١/٢٠٠٨، أي: في ١٤/١١/١٤٢٩هـ.

٤- وتارةً يذكر أنَّ المنجِّد متأرجحٌ بين سفر الحوالي وسلمان العودة وأنَّه لا يُظهر ذلك، ولكنَّه يُتبعُ هذا الكلام بذكر صنيع المنجِّد من حذفه لكتاب (ظلال القرآن) من الطَّبعة الثَّانية من إحدى كتبه، ويقف هنا موقف التَّشكيك بين أنْ يكون هذا الصَّنيعُ تراجعًا أو تلاعبًا، في كلامٍ له مؤرَّخٍ ما بين ١٧/١/٢٠٠٩ و٢٢/٢/٢٠٠٩، أي: بين ٢٠/١/١٤٣٠هـ و٢٦/٢/١٤٣٠هـ.

ثُمَّ رأيتُ في الموقع الذي يُشرف عليه الحلَبيُّ عن بعضهم قوله[١]:"سألنا منذ حوالي العامين شيخنا عليا الحلبي عن المنجد فقال أنه سروري ذكي لا يظهر نفسه، واسألوا من هو به عالم الشيخ عبد العزيز الريس".

وهذا الكلام المنقول في سنة ١٤٣٣هـ، فيكون تاريخ السؤال بناءً على التَّحديد التَّقريبي من السَّائل في حدود سنة ١٤٣١هـ تقريبًا.

فهل استقرَّ الحلَبيُّ على هذا؟!

أم أنَّه ما يزال متأرجحًا يتنقَّل بين مدحٍ وذمٍّ وتشكيك! ويدَّعي الإنصاف بإيراد احتمالات وظنون تردُّها القرائن الواضحة!

---

(١) وذلك على الرابط الآتي:

http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=٣٧٧٣٥&page=٢

الفصل العاشر

موقف عليٍّ الحلَبِيِّ من الجرح المفسَّر فِي المدعو مُحمَّد حسَّان

رغم وضوح الأمر في محمد حسان ووجود الجرح المفسَّر فيه ومن وجوهٍ عدَّة فإنَّ عليًّا الحلبِيَّ سُئل عنه فِي أكثر من موضع فما كان منه إلاَّ القول بأنَّ مُحمَّد حسَّان سلفيّ؛ ضاربًا بكلِّ ما قيل فيه من جرح مفسَّر عرض الحائط وبإصرار رغم أنَّه نفسه ساق بعض وجوه الجرح ولكن من غير أن يكون ذا أثرٍ عنده على سلفية محمد حسَّان المزعومة.

فقد قال الحلَبِيُّ[١]:"محمد حسان نعتقد أنه سلفي فاضل".

وقال أيضًا عنه مع آخرين[٢]:"هؤلاء سلفيون أقولها بملىء فمي".

وقال عنه أيضًا[٣]:"داعٍ فاضلٌ من عموم دعاة هذه الدعوة السلفية المباركة".

وقد استشكل بعضهم هذا الموقف من الحلَبِيِّ فقال له[٤]:"كيف يكون الرجل من أهل السنة [...][٥] القطبيين و[...][٢] على أنهم علماء؟ كيف يكون يا فضيلة الشيخ محمد بن حسان من أهل السنة وهو لا يعترف بأن [...][٢] ولي أمر وليس مؤهلا أن يكون ولي أمر؟ كيف يكون يا فضيلة الشيخ الرجل من أهل السنة والجماعة وهو يناصر عن قطب والبنَّا ويناصر عن المنحرفين أمثال الصاوي وغيره؟ ثم يا فضيلة الشيخ أريد أن أعرف منكم شيئا بارك الله فيكم وهو: متى يخرج الرجل من دائرة أهل السنة والجماعة إذا كان يعتقد هذا أو أقل منه أو أكثر بارك الله فيكم وعليكم، وأُشهد الله عزَّ وجلَّ أنني ما تكلمت فيما أنا بصدده الآن حتى لا يأخذوا كلامكم بعض المتسرعين ومن ثَم يحكمون

---

(١) لقاء بتاريخ (٢٦ حزيران ٢٠٠٨).

(٢) مقطع صوتي، وهو مفرَّغٌ في الرابط الآتي:

http://forum.almenhaj.net/showthread.php?linkid=٢٢٤٢

(٣) ضمن مقال بعنوان (لا دفاعًا عن الشَّيخ محمد حسان)، وهو في الرابط الآتي من الموقع الذي يُشرف عليه الحلبِيّ:

http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=٢٤٤٢٣

(٤) (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ١٦-١-٢٠٠٧).

(٥) تقطُّع في الصَّوت.

عليكم أنكم تزكون هذا الرجل وإن كان هو كما تعرفون أن بلديَّ الرجل أعلم به فنحن نعلم عن الرجل هنا طوامّ وقضايا كثيرة جدا وبارك الله فيكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته".

انتهى كلام السَّائل فأجابه الحلَبيّ قائلاً:"حقيقة أن الصوت صوت أخينا سمير جاء متقطعا وبالتالي لم أفهم منه بعضه وإن كنت فهمت منه مجمله، وفهمت منه يعني أنه سرد عددا من المآخذ نحن معه فيها جميعا أو فلأقل من باب التحفظ: في أكثرها وقد تكون فيها جميعا، ولكن الأمر هنا ليس في المآخذ، وإنما الأمر في تتزيل هذه المآخذ حكمًا على صاحبها، فنحن مع الأخ في هذه المآخذ وقد يكون عندنا غيرُها وأكثر منها، وأنا ناقشت الشيخ محمد حسان شخصيا في أمريكا قبل سنوات ورأيت منه رخاوة في المسائل المنهجية، لكن هذا لا يجعلني أقول إنه ليس سلفيا، ولا أخاف أن يقول عني بعض المتسرعين إنني أدافع عنه أو لا أدافع، فأنا عندما أتكلم أتكلم وأنا أعلم أن ربي يسمعني ويراني وأن ملائكته تكتب ما أقول، وبالتالي فأولئك المتسرعون لا يضرون إلا أنفسهم، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، لكن في الوقت نفسه إذا وجدنا هذه المؤاخذات فإنها لا يُكتفى بها لتزع السلفية منه أو السنة وهذا أوسع لا بد من إقامة الحجة لا بد من المواجهة والمناصحة فإذا أخبرتمونا أن بعض أهل السنة المعروفين من أهل العلم الثقات الأكابر ناصحه وواجهه ثم أصر واستكبر بعد البيان الكافي والقول الشافي فحينئذ نقول إن بعضا من هذه المؤاخذات فضلا عنها جميعا قد يكون كافيا في نزع وصف السلفية عنه، لكن اعلموا إخواني أن السلفية ليست حركة وليست حزبا وليست بطاقة شخصية نتزعها ممن نشاء ونمنحها من نشاء ولنتذكر جميعا قول النبي صلى الله عليه وسلم:(لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)، وأنا أقول هذا وأنا أعلم أنه نالني من الأخ محمد حسان شيء من النقد والغمز في شريطه (غلاة التجريح)، وأشار إشارة الحقيقة غير دقيقة إلى ما حدث بيني وبينه في أمريكا، وأعلم نقل لي بعض الإخوة أنه سئل مرة في بعض القنوات الفضائية عما يجري عما جرى في الأردن من تفجيرات أو تقتيل وما أشبه فقال: كيف تسألوننا وعندكم العلماء في الأردن وإن كانوا تكلموا فينا وطعنوا فينا أو غمزوا بنا أو كما قال، وأنا أقول هذه الكلمة لا تكفي لئن يعني تكون سبيلا للتعاون بين محمد

حسان وإخوانه في الأردن لأن الأردن فيها ممن يقال إنهم علماء صوفية وفيها ممن يقال إنهم علماء حزبيون وفيها ممن يقال إنهم علماء أشاعرة وفيها ممن يقال إنهم علماء دكاترة هكذا أكاديميون فكل سيسمع هذه الكلمة فسيفسرها على ما يرى وعلى ما يهوى وبخاصة أن محمد حسان لا يركز وللأسف أقول هذا وللأسف وأضم صوتي إلى صوت الأخ سمير في ذلك وللأسف أنه لا يُظهر دعوته السلفية التي هو يقول إنه ينتسب إليها إظهارا واضحا بيِّنا بلا خفاء وبلا مواربة ويركز على القضايا المنهجية والعقائدية حتى إذا قال قولا مثل هذا يُحمل على الدعوة السلفية وعلى علمائها السلفيين أقول ومع هذا كله فرضي الله عن عمر بن الخطاب القائل: لا يجزئ من عصى الله فيك بأحسن من أن تطيع الله فيه، وأنا إن شاء الله بعد أقل من عشرة أيام سأزور القاهرة بمناسبة معرض الكتاب الدولي ولعل الله ييسِّر لي لقاء الأخ محمد حسان وأناصحه فأنا أقول إنه على ثغرة طيبة لو أحسن عرض الدعوة السلفية و لم يكن منه هذه الأغلاط التي نحن مع الأخ سمير فيها، لكن لا نريد أن نتعجل ولا نريد أن نتسرع كما يتسرع غيرنا في أن نسلب وصف السنة والسلفية منه فلا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وعسى أن يكون هذا اللقاء قريبا والمجال فيه مفتوحا والوقت فيه مفتوحا إنه سبحانه قريب مجيب".

فرغم هذا الجرح المفسَّر في محمد حسان يقول الحلبيّ:"هذا لا يجعلني أقول إنه ليس سلفيا"!

وقال الحلَبيُّ أيضًا[١]:"الأخ محمد حسان من الإخوة الذين آتاهم الله تعالى حسن وعظ وبيان ونشاط، ولكن لنا عليه ملاحظتان كبيرتان نرجو الله أن يصله كلامنا ليُسدِّد ويرجع إلى الحق الذي هو قبلةُ كل داعٍ إلى الله وإلى كتابه وسنة رسوله، أما الملاحظة الأولى أنه يعيش في دروسه بعموميات الإسلام والمواعظ والرقائق والقصص بعيدا عما يشغل أذهان الشباب ويشغل قلوبهم وعقولهم في مواضيع التكفير ومواضيع التفجير ومواضيع الحزبية ومواضيع الخروج على الأئمة ومواضيع رؤوس المبتدعة الذين يغذون هذه الأفكار، فكأنه غفر الله لنا وله في سكوته يظن أنه يجمع على نفسه الناس بحيث لو تكلم لانفضوا عنه أو انفض عنه الكثير فإني أنصح أخي أن يجعل الحق قبلته قبلة قلبه وعقله

---

(١) (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ٢٣-٤-٢٠٠٦).

ولسانه ولا يفكر بالأعداد بقدر ما يفكر بالحق الذي يصدر عنه ومدى تأثيره ورجوع الناس إليه، أما الملاحظة الثانية وهي التي يسأل عنها أو يشير إليها الأخ السائل فهي شريط قد سمعته على قلة ما أسمع من الأشرطة سمعته قريبا سماها (رسالة إلى الغلاة أو إلى غلاة التبديع) أو بهذا المعنى فقد رأيته شريطا يعني غَلَطا غَلِط فيه غلطا كبيرا وأراد أن يُنكر على غلاة التبديع كلامهم وأقوالهم فوقع فيهم بمثل ما أخذ عليهم، وقع فيهم بمثل ما أخذ عليهم، فلم يضبط نقده وتجاوز في القول وخَلَطَ في البيان بحيث طار كل سامع لشريطه بأهوائه وأوهامه إلى ما هو [...][١] في ذهنه من أسماء معينة لعل الشيخ محمد لم يقصدها أو قصدها أو قصد التعمية فيها لا أدري والله ماذا أقول، لكن هذه فرصة أذكّر فيها أخانا بضرورة ضبط مجالسه في معالجة هذه القضايا، وما حال ما سمعناه في مصر قريبا من وجود شبكة تريد عمل تفجيرات وما أشبه وإن كنا لسنا قضاة نحن نتكلم عن الفعل ولا نتكلم عن الفاعلين القضاء الشرعي الحق هو الذي يضبط هل هؤلاء يعني كذا فعلوا أم لم يفعلوا أم هذا شيء ليس لنا لكن نتكلم عن الفعل نفسه هذا الفعل الذي ما تمر فترة إلا ونسمع في الأردن في مصر في السعودية في المغرب في اليمن في الكويت أن أناسا فجروا وأن أناسا يريدون أن يفعلوا مثل هذه الأفاعيل، يجب أن يَعلَم إخواننا الذين آتاهم الله يعني وجودا بين الناس وحسن بيان وإلقاء يجب عليهم أن يُحذِّروا من هذه الأمور حتى إذا لم يقتنع أولئك المنحرفون الغلاة الذين يفعلون مثل هذه الأفاعيل الباطلة فلعل أهليهم يسمعون كلامهم فيتأثرون بهم وينصحونهم لعل القريبين منهم من جار أو صديق يتأثر ويكون منه مثل هذا التغيير لهذه الأفكار الضالة، أما الاستمرار في العموميات والاستمرار في الكلمات الفضفاضة فهذا يعني أنا أقول: يُعمِّق مثل تلكم الأفكار الباطلة التي لا يُنبَّه عليها وإنما تحفِّز العواطف الدينية بحيث تكون مهيئة لقبول أي انحراف وأي غلو وأي تطرف يكون منه هذه المفاسد التي لا تنتهي، والله المستعان".

وقال فِي موضعٍ آخر[٢]:"وهذه الكلمة التي ذكرها السائل ونقلها أخي الشيخ خالد عنه أنه قال: بأن الردود لا تجوز إلى آخر كلامه، هذا يدل على جهله، ويدل على

---

(١) كلمة غير واضحة.

(٢) في لقاء بعنوان (لمن منهج الجرح والتعديل).

انحرافه المنهجي، وبالتالي فلا كرامة لمن كان يقول مثل هذا القول، ولكن ديانةً وأمانة يجب أن ننصحه فقد يكون ذلك نتيجة جهله وقلة علمه وعدم معرفته، فحينئذ نحن لا نريد أن نكون أعوانا للشيطان عليه بل نريد أن نكون معه أعوانا ضد الشيطان".

فتلخَّص من خلال هذه النُّقولات الآتي:

١- أقرَّ عليٌّ الحلَبيُّ أنَّ محمَّد حسَّان يعيش في دروسه بعموميَّات الإسلام والمواعظ والرَّقائق والقصص، بعيدًا عمَّا يُشغل أذهان الشَّباب ويُشغل قلوبَهم وعقولَهم من مواضيع التَّكفير والتَّفجير والحزبيَّة والخروج على الأئمَّة ورؤوس المبتدعة الذين يغذُّون هذه الأفكار، وبرَّر سكوته عن بيان الحقِّ في هذه القضايا بأنَّه يَجمع على نفسه النَّاس بحيث لو تكلَّم لانفضُّوا عنه أو لانفضَّ عنه الكثير!

قال الحلَبيُّ معلِّقًا على هذا:"أمَّا الاستمرارُ فِي العموميَّات والاستمرارُ فِي الكلمات الفضفاضة فهذا يعني أنا أقول: يُعمِّق مثل تلكم الأفكار الباطلة التي لا يُنبَّه عليها، وإنَّما تُحفِّز العواطفَ الدِّينيَّةَ بحيث تكون مهيَّأةً لقبول أيِّ انحرافٍ وأيِّ غلوٍّ وأيِّ تطرُّفٍ يكون منه هذه المفاسد التي لا تنتهي".

وقد سئل في موضعٍ آخر[١]: عمَّن يفتح غرفًا في البالتوك في شهر رمضان يطعنون فيها في الشيخ عرعور والشيخ أبو إسحاق المغربي[٢] والشيخ أبو إسحاق الحويني والشيخ محمد حسان والشيخ حسين يعقوب وغيره فما نصيحتكم لهؤلاء، فقال الحلَبيُّ ضمن جوابه:"مع أنني أقول وأرجو أن يعذرني أخي السائل: أن بعض الأسماء التي وردت في طي سؤاله فعلا نراها على غير منهج السلف، وإن كان عندها شيء من منهج السلف فإنها لا تبثه ولا تنشره ولا تؤثر أو تركز عليه، وإنما تكتفي بالمواعظ والكلمات العامة والأصول التي قد يجتمع تحتها أصناف وأصناف من الناس".

لَم يُعيِّن الحلَبيُّ من يقصد، ولكن لَم يرد في السُّؤال غير هذه الأسماء، وقد كان هذا الجواب عام ١٤٢٥هـ، أي قبل النَّقل الأوَّل بسنةٍ ونصف تقريبًا.

---

(١) (لقاء من لقاءات البالتوك بتاريخ ١/رمضان/١٤٢٥ الموافق ١٥-١٠-٢٠٠٤).

(٢) كذا ورد على لسان السَّائل.

٢- اعترف الحلَبِيُّ بأنَّ مُحمَّد حسَّان لا يُظهر دعوته السَّلفيَّة التي يزعم أنَّه ينتسب إليها إظهارًا واضحًا بيِّنًا بلا خفاء وبلا مُوارَبَة.

٣- انتقد عليٌّ الحلَبِيُّ على مُحمَّد حسَّان شريطه (غلاة التجريح)، وقال بأنَّه غَلِط فيه غلطًا كبيرًا، وأنَّه أراد أن يُنكر على غلاة التبديع كلامهم وأقوالهم فوقع فيهم بمثل ما أخذ عليهم، وأنَّه ناله من محمد حسَّان شيءٌ من النَّقد والغمز في هذا الشَّريط.

٤- انتقد عليٌّ الحلَبِيُّ على مُحمَّد حسَّان قوله بعدم جواز الردود، قال الحلَبِيُّ:"هذا يدل على جهله، ويدل على انحرافه المنهجي، وبالتالي فلا كرامة لمن كان يقول مثل هذا القول".

٥- قال الحلَبِيُّ:"أنا ناقشت الشيخ محمد حسان شخصيا في أمريكا قبل سنوات ورأيت منه رخاوة في المسائل المنهجية".

وقال فِي موضعٍ آخر[١]:"أنا ناصحت محمد حسان سنة ٢٠٠٠ حتى غضب منِّي، وكنَّا على إفطار وخرج مغاضبًا من إفطاره".

٦- سرد أحد المستشكلين بعض المؤاخذات على محمد حسَّان من مدحه للقطبيِّين ومناصرته لقطب والبنَّا والمنحرفين أمثال الصاوي وغيره وعدم اعترافه بأنَّ رئيس بلاده في وقته كان ولِيَّ أمر، وقد وافق الحلَبِيُّ السَّائل في هذه المؤاخذات قال:"فلأقل من باب التحفظ: في أكثرها وقد تكون فيها جميعًا".

٧- قال الحلَبِيُّ بأنَّ بعضًا من هذه المؤاخذات فضلاً عنها جَميعًا قد يكون كافيًا في نزع وصف السَّلفيَّة عن مُحمَّد حسَّان؛ إلاَّ أنَّه اشترط لذلك أنْ يكون مصرًّا مستكبرًا بعد البيان الكافي والقول الشَّافي من بعض أهل السنة المعروفين من أهل العلم الثقات الأكابر.

إذن فبالرُّغم من اعتراف الحلَبِيِّ بأنَّ مُحمَّد حسَّان يعيش في دروسه بعموميَّات الإسلام والمواعظ والرَّقائق والقصص، بعيدًا عمَّا يُشغل أذهان الشَّباب ويُشغل قلوبَهم وعقولَهم من مواضيع التَّكفير والتَّفجير والحزبيَّة والخروج على الأئمَّة ورؤوس المبتدعة

---

(١) لقاء بتاريخ (٢-٦-٢٠٠٨) بعنوان:(لقاء حول الفتن المعاصرة).

الذين يغذُّون هذه الأفكار، وبالرُّغم من أنَّه لا يُظهر دعوته السَّلفيَّة التي يزعم إنَّه ينتسب إليها إظهارًا واضحًا بيِّنًا بلا خفاءٍ وبلا مُوارَبَة، وبالرُّغم من أنَّه يُناصر المنحرفين، وبالرُّغم من أنَّ الحلَبِيَّ نفسَه ناقش محمد حسان شخصيًّا في أمريكا قبل سنوات ورأى منه رخاوةً في المسائل المنهجية؛ ورأى منه الغضب من مناصحته؛ على الرُّغم من ذلك كلِّه فإنَّ الحلَبِيَّ يصرُّ على ردِّ الجرح المفسَّر ويقول بملئ فمه: هو سلفي!

والعجب من الحلَبِيُّ كيف أنَّه مقتنعٌ بأنَّ بعض وجوه الجرح في مُحمَّد حسَّان قد يكون كافيًا فِي إخراجه من السَّلفيَّة فضلاً عنها جَميعًا، ثُمَّ يصرُّ مع هذا على عدم قبول الجرح المفسَّر فيه بحجَّة أنَّه غير مُقنِع؟!

وأمَّا اشتراطه لإعمال الجرح هنا أنْ يكون مُحمَّد حسَّان مُعرضًا مستكبرًا بعد مناصحة[١]، فإنَّ الحلَبِيَّ نفسُه ناصحه فلم يتقبَّل منه مُحمَّد حسَّان!

وأيُّ مناصحةٍ يرتجيها الحلَبِيُّ ومُحمَّد حسَّان نفسه يشنُّ حَملةً على مُجرِّحيه وعلى الحلَبِيِّ نفسه وعلى تلك المناصحة التي كانت بينهما؟!

قال مُحمَّد حسان كاشفًا إعراضه عن مناصحة الحلَبِيِّ له[٢]:"ولما قلت لإخوانا واحنا في أمريكا، وهي الجلسة دي اللي قلَّبت عليَّ المواجع، مش حفصَّل، لما قلت لهم واحنا في أمريكا: يا جماعة، يا مشايخنا، الكلام اللي إنتو بتقولوه ده ده كلام مشايخنا؟! ده كلام الشيخ ناصر؟ ده كلام الشيخ عبد العزيز؟ ده مش كلامهم يا جماعة والشيخ أبو إسحاق مازال حيًّا يُرزق، والشيخ محمد صفوت رحمه الله، وكنا جالسين كلنا، قلت لهم يا جماعة ده مش كلام علمائنا، يا جماعة راجعوا فتاوى اللجنة الدائمة، يا جماعة راجعوا كلام الشيخ ناصر، واسمعوا شريط الشيخ ناصر رحمه الله اللي اتكلم فيه عن سيد قطب واللي اتكلم فيه عن الجماعات، واللي اتكلم فيه عن سفر وسلمان وغيرهم، اسمعوه، ده كلام علمائنا غير كده، غير اللي إنتو بتقولوه، ما حدش سبقكم للتأصيل ده".

---

(١) قد سبقت مناقشة الحلَبِيِّ في اشتراطه لإقامة الحجَّة أن يكون بحيث يظهر من المخالف جحودٌ للحقِّ بعد تيقُّنه منه، وبطلان هذا الاشتراط.

(٢) شريط (إلى غلاة التَّجريح).

فأقرَّ مُحمَّد حسَّان نفسه بإعراضه الواضح عن مناصحة الحلَبيِّ له، بل أخرج فيه وفي غيره مثل هذا الشَّريط الذي حوى على العديد من الأباطيل!

وأمَّا ما زُعم من تراجع مُحمَّد حسَّان عن بعض ما انتُقِد عليه فِي مكالَمَةٍ أجريت معه فليس فيها ما يدلُّ على أنَّها تراجعات، وليس فيها ما يصلح لمعارضة الجرح المفسَّر.

فمن ذلك على سبيل المثال ما جاء في المكالمة من قول السَّائل: أسألك عن ابن لادن وتنظيم القاعدة؟

فأجاب مُحمَّد حسَّان:"والله لا أقرُّ ما يفعلونه؛ لأنه لا دليل على صحّة ما يفعلون لا من القرآن ولا من السنَّة، ولَم يَجدوا أدلَّةً شرعيَّةً تسعفهم على ذلك على الإطلاق، ونقول: الخلط وارد من عدم تفريقِهم بين الكافر المحارب والكافر الذمِّي والكافر المعاهد والكافر المستأمن".

هذا هو الجواب، وقد قابله السَّائل بقوله:"جزاك الله خيرًا".

وانتهى الأمر!

بينما هذا الكلام يُمكن أن يُقال فِي أيِّ مسألةٍ لا يكون مع الغير دليلٌ على صحَّة قوله، وقد يقوله أيُّ حزبِيٍّ أو تكفيريٍّ يُخالف ابن لادن في بعض أفكاره ثُمَّ يعتبره شيخًا جليلاً ويعتبر أفكاره مسائل اجتهاديَّة!

وربَّما يقول بعض من لا فقه عنده بالمناهج المخالفة للكتاب والسُّنَّة وما يجري فيها من توظيف الكلمات الفضفاضة: ماذا تريدون أكثر مِمَّا قال محمد حسان؟! لِماذا لا تقبلون توبته؟! لِماذا أيُّها الغلاة؟! لِماذا أيُّها المجرِّحون؟!

إلى آخر هذه الأسطوانة التي يردِّدها بعض الذين غرَّتهم عواطفهم أو جَمحت بهم أهواؤهم على حساب الأدلَّة ومنهج السَّلف الصَّالِح.

ولنترك مُحمَّد حسَّان شخصيًّا يُجيب هؤلاء في كلامٍ له بعد تلك المكالمة تعليقًا على ما تُنوقِلَ من مقتل ابن لادن حيث قال[١]:"فأنا أقول: ما حدث إن حدث إن كان

---

(١) فِي لقاءٍ معه في برنامج مصر الحرة على قناة الحكمة مؤرَّخ بـــ ٢/٥/٢٠١١ (مرئي).

هذا قد وقع بالفعل أنا أسمِّيه إرهاب دولة وأسمِّيه بلطجة وأسمِّيه قرصنة لكن قرصنة للدِّماء، الأمر الأخير: إن اختلفنا مع أسامة ابن لادن في بعض الاجتهادات، وهذا أؤكِّده تديُّنًا لربِّنا تبارك وتعالى، إن اختلفنا معه في بعض الاجتهادات فليس معنَى ذلك ألبتَّة أنَّنا نقرُّ مبدأ البلطجة ومبدأ الاغتيال ومبدأ إرهاب دولة".

قال المحاوِر:"وأيضًا أقول: إنَّه رجلٌ مسلم لا ينبغي الفرح بموته".

قال مُحمَّد حسَّان:"حاشى لله، طبعًا".

قال المحاور:"لأنَّ هناك البعض أرسل رسائل تنتقد من أرسل دعاءً له".

قال مُحمَّد حسَّان مقاطعًا:"أنا أرجو أن يكون الكلام متوازنًا، وأرجو أن يكون الخطاب متوازنًا، يعني بلا إفراط ولا تفريط، يعني أنا أقول: نختلف معه في الاجتهادات، هذا واقع، ومن حقِّ أيِّ أحدٍ أن يختلف معه، ومن حقِّ أيِّ أحدٍ أن يقول بأنه يتَّفق معه، فلا ينبغي على الإطلاق أن أمارس أنا نوعًا من الإرهاب الفكري الذي أندِّد به الآن، فلكلٍّ الحقّ أن يحكم على الرجل وفق ما يريـــ وفق معطياته ووفق قراءاته ووفق فهمه".

أرأيتم كيف أنَّ تلك المسائل التي ادَّعى فيها مُحمَّد حسَّان مخالفته لابن لادن ليست عنده إلاَّ مسائل اجتهاديَّة!

ولنسأل عليًّا الحلَبيّ: هل أفكار ابن لادن التَّكفيريَّة هي عندك مسائل اجتهاديَّة يدور الأمر فيها بين التخطئة والتَّصويب، فللمخطئ أجرٌ على اجتهاده وللمصيب أجران، أم أنَّها من قبيل البدع والضَّلالات؟!

ومُحمَّد حسَّان يقول: إنَّ من حقِّ أيِّ أحدٍ أن يقول بأنه يتَّفق مع ابن لادن كما أنَّ من حقِّ أيِّ أحدٍ أن يختلف معه!

وهذا تأكيدٌ من محمد حسان على أنَّ أفكار ابن لادن عنده ليست سوى مسائل اجتهاديَّة!

ولنسأل عليًّا الحلَبيّ: هل من حقِّ أيِّ أحدٍ أن يتبنَّى أفكار ابن لادن ويتَّفق معه؟!

فإنْ قال: نعم؛ فهنيئًا له تبريكات مُناصري ابن لادن والقاعدة وهنيئًا له الزَّجُّ بشباب الأمَّة فِي تلك الظُّلمات والمهاوي الرَّديَّة!

وإنْ قال: لا؛ فهو بناءً على منهج مُحمَّد حسَّان يُمارس إرهابًا فكريًّا!

فماذا تقول يا شيخ عليّ؟!

أما آن لك أن تراجع نفسك وتخلع جُبَّةً كنتَ بالأمسِ تُنكرها وإذا بك اليوم تلبسها، وتعود إلى جادَّةِ الحقِّ والصَّواب وتَفيءِ إلى ظلاله لتتَّقي رمضاء ما آلت إليه حالك من مُخالفات وضلالات؟!

أما آن لك هذا؟!

فوربِّ السَّماء والأرض لَعودتك إلى منهج السَّلف وتفيُّؤك ظلاله وذبُّك عن حياضه ومناصرتك لعلمائه ودفعك لشبهات مناوئيه أحبُّ إلى نفوسنا مِمَّا صرتَ إليه من تأصيلاتٍ وتطبيقاتٍ مُخالفةٍ لمنهج السَّلف الصَّالِح.

وهذا الكلام من مُحمَّد حسَّان فِي لقاء عامٍّ فِي الفضائيَّات على رؤوس الخلق يَسمعه مئاتٌ أو ألوف، يُضفي فيه على ابن لادن صبغة الاجتهاد بوصفه لِمَا تلبَّس به من الضَّلالات بأنَّها اجتهادات، ويُقرِّر أنَّ من حقِّ أيِّ أحدٍ أنْ يقول بأنَّه يتَّفق معه، وأنَّ خلاف هذا إرهابٌ فكريٌّ!

أبعد هذا يُقال: إنَّ موقف مُحمَّد حسَّان من ابن لادن وأفكاره موقفٌ سلفيّ؟!

بالله عليك يا شيخ عليّ هل موقف مُحمَّد حسَّان هذا من ابن لادن وأفكاره موقفٌ سلفيّ؟!

وقد قال مُحمَّد حسَّان قبل سنوات يَمدحُ ابن لادن[١]: "وأمريكا ما تدخَّلت الآن بذريعة القبض على أسامة أو قتل أسامة هذا البطل الذي أسأل الله أن يحفظه وإخوانه جميعًا الذين ردُّوا شيئًا من الكرامة المسلوبة لهذه الأمَّة أقول: ما تذرَّعت أمريكا بقتل أسامة الإرهابي الدولي العالمي كما يقولون إلا ليكون لها قدم في بحر قزوين".

---

(١) فِي شريط بعنوان (لله درُّك يا أفغانستان).

و لم يكن من مُحمَّد حسَّان طيلة هذه السَّنوات ما ينقض تبجيله لابن لادن.

والعجبُ من الحلَبِيِّ حيث قال مُدافعًا عن مُحمَّد حسَّان[١]:"له كلمة في مدح أسامة بن لادن قبل عشر سنوات لا يزالون يؤاخذونه بها إلى الآن قبل عشر سنوات أو ثمان سنوات، قال: أنا لا أؤيد أفكار أسامة بن لادن ولا القاعدة ويكفي هؤلاء أنهم فعلوا وفعلوا وأفعالهم لا يؤيدها لا دليل ولا سنة ولا كذا ولا كذا".

أمَّا مؤاخذة محمد حسَّان بما قال فَحَقٌّ لا يسوغ للحلَبِيُّ أن يستنكرها، فإنَّ تقادمَ السَّنوات لا يُسقط نسبة القول إلى الرَّجل ولا يُسقط مؤاخذتَه بِها إذا لَم يُعلم منه تراجع أو نقض، ومن زيغ الحلَبِيِّ أنَّه جعل تقادم السَّنوات مانعًا من قبول أسباب الجرح وصاحبُ القولِ نفسُه طوال تلك السَّنوات لا يصرِّح في موضعٍ واحدٍ - وهو حيٌّ له دروسٌ ومُحاضرات مرئيَّة ومسموعة ومكتوبة - بِما يُخالف قوله ليُقال: إنَّه قاله قديمًا ثُمَّ تراجع عنه!

فبأيِّ حقٍّ أنكر الحلَبِيُّ على من انتقدوا مُحمَّد حسَّان تبجليه لابن لادن وهو فِي شريطٍ منتشر في شبكة المعلومات ولا يوجد من حسَّان ما ينقضه رغم الفُرص السَّانحة والمتكرِّرة طيلة هذه السَّنوات؟!

أهذه هي السَّلفيَّة التي يريدها عليٌّ الحلَبِي؟!

وقد أورد الإمام الطَّبَرِيُّ[٢] رحمه الله حديث جابر رضي الله عنه: أَرَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَنْهَى عَنْ أَنْ يُسَمَّى بِيَعْلَى وَبِبَرَكَةَ وَبِأَفْلَحَ وَبِيَسَارٍ وَبِنَافِعٍ وَبِنَحْوِ ذَلِكَ، ثُمَّ رَأَيْتُهُ سَكَتَ بَعْدُ عَنْهَا فَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا ثُمَّ قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَنْهَ عَنْ ذَلِكَ[٣]، وأورد حديث سَمُرة فِي النَّهي[٤] ثُمَّ قال:" كِلا الخبرين صحيح، وليس أحدهُمَا دافعًا صاحبه ولا مُحيلاً معناه، فأمَّا الْخَبَر الذي رُوِي عن عمر وجابر عن النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم من قوله:« لئن عشت لأنهين أن يسمى نافعا وبركة ويسارا »، وما أشبه ذلك، فإنَّه جائزٌ أن يكون صلَّى الله عليه وسلَّم قال ذلك، ثُمَّ عاش بعدُ حتَّى نَهَى

---

(١) في لقاء بتاريخ (٢-٦-٢٠٠٨) بعنوان:(لقاء حول الفتن المعاصرة).

(٢) (تهذيب الآثار/مسند عمر بن الخطَّاب)(٢٨٢/١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الآداب، باب: كراهة التسمية بالأسماء القبيحة، برقم:(٢١٣٨).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الآداب، باب: كراهة التسمية بالأسماء القبيحة، برقم:(٢١٣٦) و(٢١٣٧).

عن التَّسمية بِهذه الأسماء على ما روى عنه سَمُرَة، فسمع سَمُرَة النَّهيَ عنها، ورواه عنه على ما سَمِع منه، ولَم يسمع ذلك جابر، فأدَّى ما سَمِع منه مِن قيله:« لئن عشت لأنْهين عنه »، وأخبر عنه أنَّه قُبِضَ صلَّى الله عليه وسلم قبل أن ينهى عنه، إذ لَم يَعلَم نَهيَهُ عنه حتَّى قُبض ومضى لسبيله، وذلك الواجبُ كان عليه أن يقول أو يفعل؛ لأنَّ كلٌّ من عَلِم علمًا ثُمَّ لَم يعلم تغيُّر ذلك عن حالِهِ التِي عَلِمَه عليها فله القيامُ بالشَّهادة عليه على ما عَلِمَه به، وإن كان جائزًا تغيُّرُه عمَّا كان عليه في حال علمه به، وذلك كالرَّجل يعلم وراثةَ رجلٍ عن ميِّتٍ له دارا أو أرضا أو غير ذلك من الأملاك، فيأتيه مُدَّعٍ بعد حين يدَّعي ذلك، ويزعم أنَّه له دون الذي هو في يده، فلا خلاف بين الجميع أنَّ للذي عَلِمَ وراثة ذلك الوارث عن ميِّته ما ادَّعاه المدعَّي أنْ يشهد له بأنَّ ذلك الذي ادَّعاه للذي عَلِمَ وراثته عن ميِّته، مع جواز خروج ذلك عن مُلكِهِ إمَّا ببيعٍ أو هِبَةٍ وغير ذلك من الأسباب التِي تزول بِهَا الأملاك، وكذلك الشَّهاداتُ على الأشياء الْمُمْكِن تغيُّر أحوالِهَا على السَّبيل التِي وصفنا".

فتأمَّل قول الطَّبريِّ رحمه الله:"كلٌّ من عَلِم علمًا ثُمَّ لَم يعلم تغيُّر ذلك عن حالِهِ التِي عَلِمَه عليها فله القيامُ بالشَّهادة عليه على ما عَلِمَه به".

وقال مُحمَّد حسَّان أيضًا[١]:"فالشاهد أنا أتقرب إلى الله بحب أبي علاء وبحب الشيخ أبي إسحاق وبحب الشيخ مصطفى العدوى وبحب الشيخ محمد إسماعيل وبحب الشيخ محمد عبد المقصود وبحب إخواننا جميعًا، لا أُريد أن أعدد الأسماء حتى لا يتصور أحد أننى أذكر أحد دون الآخر بل أتقرب إلى الله بحبهم ووالله الذى لا إله غيره حتى لو خالفت مع شيخ من شيوخنا أو أخ من إخواننا فى مسألة من مسائل الإجتهاد أو فى بعض مسائل الأحكام لا يمكن على الإطلاق أن أُخطىء فيه بلسانى، ما عُلم ذلك عنّى قط".

بينما وصف الحَلَبِيُّ نفسُه محمد عبد المقصود بأنَّه من المعروفين بالمنهج التَّكفيريّ وأنَّه لا ينبغي أن يُقدَّمَ وأنْ يُعرَّفَ على النَّاس[٢].

---

(١) لقاء في برنامج مصر الحرة على قناة الحكمة مؤرَّخ بـ ٢٠١١/٥/٢ (مرئي).

(٢) (اللقاء الثَّامن عشر من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

وقال الحلَبيُّ أيضًا[١]:"فإذا قال أبو إسحاق الحويني في محمد عبد المقصود وفـــوزي السعيد وربعهم من التكفيريين الجهلة الذين يطعنون بنا وبمشايخنا ويتهموننا بالإرجاء قال إنهم علماء فهذا يدل على جهله ويدل على ابتداعه ويدل على أنه على وشك الخروج من السلفية التي لم يُعرف إلا بها ولن ندعو له وننتصر له إلا بسببها فإذا خرج منـــها ونـــاوأ أشياخها وأهلها وأبناءها فالحق والله أغلى منه وأغلى من ألفٍ مثله، والله ناصر دينه".

إذن فمحمَّد عبد المقصود عند الحلَبيِّ من التَّكفيريِّين الجهلة ومن المعروفين بالمنهج التَّكفيريّ وأنَّه لا ينبغي أنْ يُعرَّفَ على النَّاس، بينما يذكره مُحمَّد حسان علـــى رؤوس الأشهاد ثُمَّ يقول:"حتَّى لو خالفتُ مع شيخ من شيوخنا أو أخ من إخواننا فى مسألة من مسائل الاجتهاد أو فى بعض مسائل الأحكام لا يُمكن على الإطلاق أن أُخطـــىء فيـــه بلسانِي".

ولنسأل عليًّا الحلَبيّ: هل خلافك مع مُحمَّد عبد المقصود خلافٌ فِي مسألةٍ مـــن مسائل الاجتهاد أم في مسائل منهجيَّة وعقديَّة؟!

إذن؛ فأفكار ابن لادن التَّكفيريَّة والتَّفجيريَّة هي عند مُحمَّـــد حـــسَّان مـــسائل اجتهاديَّة ولأيِّ أحدٍ الحقُّ فِي أن يقول بأنَّه يوافقه عليها!

وانحرافات مُحمَّد عبد المقصود ومنهجه التَّكفيريِّ لا تعدو عند مُحمَّد حسَّان من أن تكون مسائل اجتهاديَّة أيضًا!

ولا تَمرُّ الأيَّام إلاَّ ومُحمَّد حسَّان يُثبت مزيدًا من الانحراف فِي مسائل منهجيَّةٍ عديدة، بينما عليٌّ الحلَبيُّ يصرُّ على أنَّ هذه الانحرافات لا تأثير لها أبدًا في إخراجه من السَّلفيَّة التي ألصقه بها!

قال الحلَبي منتقدًا مُحمَّد حسَّان[٢]:" أنا أقول هذا وأنا أُنكِر ولا أرغب بِما جرى في مِصر؛ لِما حصل مِن تأثيرات سلبيَّة كثيرة -وكثيرة جدًّا-، وبالتالي: أنا لا أوافق -أبدًا- ما صدر -للأسف!- من بعضِ النَّاس الذين كُنا نوَد أنهم حفِظوا ألسنتَهم، وحفظوا

---

(١) لقاء بعنوان (لمن منهج الجرح والتعديل).

(٢) في مقطعٍ مفرَّغٍ بعنوان (الانتقاد لما صرح به محمد حسان) على موقع الحلَبيِّ في الرَّابط الآتِي:
http://www.alhalaby.com/play.php?catsmktba=٢٥٦١

مكانتَهم بأن لا يتدخَّلوا فِي هذه الأمور؛ لأن بالأمس القريب -أول أمس-: أكَّد مُوافقة هذه المُظاهرات!! هذا واحد، تكلَّم فِي مسألة الخروج على الحُكام، ثم لم يَضبِط القضيَّة بضابِطها الشرعي، وإن قال: (لها ضوابط)؛ لكن: لم يذكُر ضابطَها الأهم؛ وهو: مسألة كُفر الحاكِم؛ وإنما رَبَط القضيَّة بما يتعلَّق فيها من مصلحةٍ ومفسدة -فقط-! وهذا خطأ! والقضيَّة الثالثة -للأسف!!-: أنه أجاز المُظاهرات النِّسائيَّة! يعني: نزول المرأة إلى المُظاهرة، ومشاركتها فيها، وما أشبه ذلك[١]! فهذه -الحقيقة- ثلاث غلطات؛ أنا أعتقد أنها أخطاء كُبرى، وكان ينبغي لِمَن كان يعرِف مواقع الأقدام أن لا يَدخُل هذا المَقام، وأن لا يُجاريَ الرَّعاع والعوامَّ فيما فعلوه وفيما صنعوه".

إذن فمُحمَّد حسَّان أكَّد موافقته للمظاهرات، وعندما سئل عن مسألة الخروج على الحكَّام ربطها بالمصلحة والمفسدة فقط، وأجاز المظاهرات النِّسائيَّة!

وعلى الرُّغم من هذه الأمور التي سَمَّاها الحلَبِيُّ بالأغلاط الكبرى وغيرها لا يقبلُ الحلَبِيُّ جرح المجرِّحين من أهل العلمِ فِي محمَّد حسَّان وما تضمَّن من الأدلَّة والبيِّنات!

مع أنَّ الحلَبِيَّ نفسُه قال[٢] قبل سنواتٍ عدَّة معلِّقًا على قول سيِّد قطب عن العرب:(كانوا يعلمون أنَّ لا إله إلا الله ثورةٌ على السلطان الأرضي ...):"تأمَّل تعابير الثَّورة والخروج وتكرُّرها!! وهي تعابير وحقائق تلتقي تَمامًا فكر (سَفَر) وآراءَه!! فهو غفر الله له يصف فِي (ظاهرة الإرجاء)(١/٢٦٣) مسألة الخروج الخطيرة بأنَّها مسألة اجتهاديَّة مصلحيَّة لا يترتَّب على الخلاف فيها تبديعٌ وتضليل!! فانظر تمويهه هنا بإقرار المصلحة ثُمَّ تشكيكها بها فيما يأتِي ص٣٩!!".

وهذا الذي أنكره عليٌّ الحلَبِيُّ على سفر الحوالي هو عين ما قاله محمد حسان؛ ومع ذلك فالحلَبِيُّ يرفض - بكلِّ إصرارٍ! - الجرح المفسَّر من أهل السُّنَّة فِي حسَّان ويُحامي عنه – بشدَّة! - فِي مواضع عدَّة مُؤثرًا الخلاف والشِّقاق على جمع الكلمة على كلمة الحقِّ!

---

(١) قال ذلك كلَّه مُحمَّد حسَّان فِي لقاء له مع خالد الجندي (مرئيّ) مُعنون له بـــ (لقاء الشيخ محمد حسان مع خالد الجندي حول ثورة ٢٥ يناير) ومؤرَّخ بـــ ٢٠١١/٢/٨.

(٢) (الدُّرر المتلألئة)ص٢٦ الحاشية (١).

وقال الحلَبيُّ[١]:"سَمعنا وسَمع النَّاسُ - جَميعًا - كلمةَ الشيخ محمد حسان - مساء أمسِ - (٣٠-١-٢٠١١ إفرنجية)، التي أذاعتها بعض الفضائيات (العربية) حول الجاري — اليومَ - مِن أحداث مُزلزلة في أرض الكِنانة؛ أفسدت على عامّة الناس وخاصّتهم —هناك - أمنَهم وأمانَهم؛ فحصل ما حصل من قتل، ونهب، وسلب، وترويع، وفوضى، و و و.. وقد لاحظت - كما لاحظ غيري من أهل العلم وطلبته - أن كلمة فضيلته قد خَرجتْ - وفقه الله لمرضاته - في بعض جوانبها - عمّا تعلّمناه من الحق والصواب عن مشايخنا، وعرفناه من سداد منهجنا: من إنكار عموم المظاهرات والإضرابات - أو تشجيعها ، والإشادة بها — وما في إطار كُلٍّ - .. وكان كلامه — هذا - جَمّله الله بتقواه - وهو خطأ لا نقبله، وغلط لا نرتضيه - سببًا في ورود كثير من الأسئلة إليّ بشأنها -ومن عدد من البلدان - .. فضلاً عما قام به البعضُ(!) من استغلال رخيص للربط بيننا وبين كلمته هذه -رعاه الله- وبأقبح الألفاظ، وأغلظ العبارات، وأسوإ الدسّ والافتراءات -وذلك بالرغم من تصريحنا بمخالفتنا له، وتغليطنا إياه - غفر الله للجميع -..

و: كلّ إناء بالذي فيه ينضح!! أقول هذا مع ذِكري وتذكّري وتذكيري: بأن الشيخ محمد حسّان -سدده الله إلى ما فيه رضاه - مستنكرٌ - وفي أزمنة وأمكنة متعددة- هذه المظاهرات -بأنواعها كافةً- وما لفّ لفّها!! ومن آخر ذلك : قولُهُ -أعانه الله-: (إن الأمة الإسلامية لن تخرج من أزماتها بالإضرابات والاحتجاجات المخرّبة التي تُسفك فيها الدماء ، وتُخرب فيها المحالّ والسيارات... أعداؤنا يريدون لبلدنا وأمّتنا أن تتحوّل إلى فوضى؛ وإن حدث هذا لن يأمنَ أحدٌ منا على نفسه ولا ولده ولا ابنته .. ولْتتعلّم الأمةُ من واقع العراق الأليم.. لا نُريد أن نمنحَ هذه الفرصةَ لأعداء هذا البلد... الإضراباتُ والتخريبُ لن توسّع الرزقَ.. كذا الدماءُ التي تُسفك لا تُرضي ربَّنا.. وعلى كل مسؤولٍ أن يتّقيَ اللهَ - عز وجل- ، ويتدخّل لإرضاء الله .. كلُّنا في سفينة واحدة : إنْ نَجت نجى الصالحون والطالحون.. وإن غرِقت غرق الجميعُ)".

---

(١) مقال (لا دفاعاً عن الشيخ محمد حسّان).

مسكينٌ هذا الحلَبِيُّ يتعجَّب من تأييد مُحمَّد حسَّان لتلك المظاهرات ويسرد له كلامًا حول الإضرابات والاحتجاجات ومُحمَّد حسَّان نفسه قال منذ سنوات[١]:"ينبغي أن نفرِّق بين المظاهرات كوسيلة تعبير وبين المظاهرات كمنهج تغيير ...".

نعم! هكذا يكون التَّلاعب بالألفاظ!

فإنْ اعترضَ أحدٌ على مُحمَّد حسَّان: كيف تُجيز المظاهرات؟ فلا أسهل من أن يقول: ولكنَّنِي قلت بأنَّ المظاهرات ليست منهج تغيير!

وإنِ سأله أحدٌ: كيف تَمنع المظاهرات؟ فلا أسهل من أن يقول: ولكنَّنِي قد قلتُ إنَّها جائزةٌ كوسيلة تعبير!

وهكذا ربَّما يسرد مُحمَّد حسَّان كلامًا عن المظاهرات يبيِّن فيه أنَّها ليست منهج تغيير ويستدلَّ بقول المولى تبارك وتعالى:{إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ}، فيقول أمثال الحلَبِيّ: لله درُّ الشَّيخ مُحمَّد حسَّان! انظروا إليه أيُّها الغلاة كيف منع المظاهرات!

بينما مُحمَّد حسَّان يُجيز المظاهرات كوسيلة تعبير!

ومثل ذلك؛ ما مرَّ من كلام مُحمَّد حسَّان فِي تلك المكالمة من أنَّه لا يُقرُّ ابن لادن والقاعدة على ما يفعلونه؛ وأنَّه لا دليل على صحّة ما يفعلون لا من القرآن ولا من السنَّة، فيقول أمثال الحلَبِيّ: انظروا أيُّها الغلاة! انظروا كيف برهن الشَّيخ مُحمَّد حسَّان على مخالفته لابن لادن والقاعدة! لله درُّك يا شيخ مُحمَّد!

ثُمَّ إذا بِمُحمَّد حسَّان يصف أفكار ابن لادن بأنَّها اجتهادات، وأنَّه يَحقُّ لأيِّ أحدٍ أن يتبنَّاها، ويعتَبرُ خلافَ هذا إرهابًا فكريًّا!

أرأيتم هذا التلاعب بالألفاظ واللعب على الأحبال؟!

ونحو هذا أيضًا تلاعب الحلَبِيِّ نفسه ببعض مسائل الجرح والتَّعديل.

---

(١) بتاريخ يرجع إلى ٢٠٠٣/٢/٢٦ كما هو مبيَّنٌ فِي الفيديو.

فقد سئل: ما الرد على من قال: إن علماء مصر جرحوا الحويني وحسان وحسين يعقوب وذكروا أسباب الجرح فقولهم مقدم على المعدلين وخاصة أن المجرِّحين من بلد المجروحين؟

فقال ضمن جوابه[١]:"موضوع البلد كان معروفًا في ذلك الزمان بسبب عدم يعني انتشار الوسائل التي يُعرف بها أهل هذا البلد، فكان يأتون إلى الحج يقولون فلان مبتدع، أنت من بلده، نعم، فيأخذون الخبر لأنهم أهل بلده، لكن الآن، نحن الآن نتكلم من الأردن نتكلم من عمان وأنا متأكد أنه يسمعنا الآن أناس من أفريقيا وأناس من أمريكا وأناس من آسيا وأناس من كلِّ أنحاء المعمورة يعرفون كما أقوله الآن في نفس اللحظة، فكلمة أنهم أدرى بأهل البلد أدرى ببلديه هذه كلمة الآن لا تكاد تنطبق، نعم تنطبق إذا وجدت حجة مقنعة زائدة، أما لمجرد معرفة البلد، بل قد يكون هؤلاء لأنهم أهل بلده قد يكونون زاهدين به وبالتالي يعرفهم البعيدون أكثر من الأقربين".

إذن فالحلَبيُّ هنا حينما سئل عن مُحمَّد حسَّان وغيره قرَّر أنَّ مسألة (أهل البلد أدرى ببلدِّيهم) لا تنطبق الآن بسبب انتشار الوسائل التي يُعرف بِها أهل هذا البلد.

بينما قال في موضعٍ آخر[٢]:"أقول: ومع هذا يوجد الآن نخبة طيبة من أهل العلم ومن طلاب العلم الذين وفقهم الله للسير على منهاج الشيخ[٣] وإن كانوا متفاوتين"، إلى أنْ قال:"لكن الأمر يُنظر في الأصول والضوابط التي اتبع عليها هؤلاء جميعًا هل هي أصول صحيحة على الجادة أم فيها مخالفات وانحرافات، إن كان فيها خلافات وانحرافات من الذي يحكم، من الذي يحكم، هل الذي يحكم من قد تُنقل إليه الصورة بغير وجهها أم الْمُعَايِش والعارف كما قيل: أهل بلد الراوي أدرى ببلديهم، وهذه من قواعد علم الحديث، من قواعد الجرح والتعديل قولهم: أهل بلد الراوي أدرى ببلديهم، قد يُنقل لشيخ من أهل الفضل كلام عن بعض أهل العلم من باب آخر لكن يكون الناقل غير ضابط أو قد يكون حاقدا أو قد يكون كما يقال: عرف شيئا وغابت عنه أشياء، ويأتي الشيخ

---

(١) لقاء بتاريخ (٢٠٠٩/٣/٣).

(٢) (ما هو الميزان والمعيار للتبديع بدون برهان) الشريط الثاني.

(٣) يعنِي الشيخ الألباني رحمه الله.

الفاضل فكما يقال: الجواب على قدر السؤال، فيقول: هذا الذي يقول بهذا القول كذا وكذا مبتدع منحرف كذا، كلامه صحيح فيمن هذا وصفه لكن هذا الوصف لا ينطبق على من قيل فيه ومن نُقل عنه ومن ذُكر بغير حقّ في هذا الوجه، بينما أهل بلد الرَّاوي أدرى بمرويِّه هذا المنتقَد الذين عايشوه عشرات السنين وصاحبوه في السفر والحضر في الخلوة والجلوة كما يُقال، يعرفون ما عنده من ظاهر أمره وباطنه ونقصد بالباطن لا البواطن الذي لا يعلم بها إلا الله إنما نقصد ما قد (...)[١]، لأنه كما قال السلف: ما أخفى أحد عنا سريرة إلا أظهرها الله على فلتات لسانه أو صفحة وجهه، أو كما قيل ...".

إذن فالحلَبيُّ يعتبر هنا مسألة (أهل بلد الراوي أدرى ببلديهم) من قواعد علم الحديث، ومن قواعد الجرح والتَّعديل؛ ويُعلِّل ذلك بأنَّ أهل بلد الرَّاوي عايشوه عشرات السنين وصاحبوه في السفر والحضر وفي الخلوة والجلوة! بينما عندما سئل عن مُحمَّد حسَّان وغيره من الذين يُحامي عنهم قرَّر أنَّ هذه المسألة لا تنطبق في هذا الزَّمان!

وهكذا يتمُّ التَّلاعب بِمسائل الجرح والتَّعديل فِي سبيل ردِّ الجرح المفسَّر المبيَّن من أهل العلم الثِّقات الأثبات.

فإذا قيل لصاحب الباطل: إنَّ أهل السُّنَّة من بلديِّ فلانٍ تكلَّموا فيه؛ مِمَّن يُماري هذا المبطِلُ عنهم تذرَّع فِي ردِّ هذا الجرح قائلاً: لا يُقبل هذا الجرح؛ لأنَّ مسألة (أهل بلد الرَّاوي أدرى ببلديِّهم) لا تنطبق الآن؛ بسبب انتشار الوسائل العصريَّة!

وإذا قيل له: إنَّ أهل السُّنَّة تكلَّموا فِي فلان وهم ليسوا ببلديِّه، قال: لا يُقبل هذا الجرح أيضًا؛ لأنَّ بلديِّيه لَم يتكلَّموا فيه وهم أدرى به، ألا تعلمون أنَّ هذه المسألة من قواعد علم الحديث! ألا تعلمون أنَّ هذه المسألة من قواعد الجرح والتَّعديل!

وهكذا يتمُّ التَّلاعب بِمسائل الجرح والتَّعديل، في سبيل الجدل والمماراة والمماحكة ومزاولة مهنة المحاماة عن المجروحين ولو بمثل هذه التَّلاعبات أو التَّخبُّطات المشينة.

---

(١) كلمة غير واضحة.

مع أنَّ السَّائل في تلك المكاملة التي زُعم أنَّ محمد حسان تراجع فيها عن أباطيل وهو مشهور بن حسن سئل بعد ذلك: ما رأيك في تحويل محمد حسان؟

فقال ضمن جوابه[1]:"محمد حسان في كلماته التي سمعتها والتي بلغتني ليس هذا منهج العلماء الربانيين، ولا منهج السلفيين، هذا منهج المشغِّبين، منهج الطَّائشين، منهج الخفيفين، ليس منهج عالِم ربَّانِيّ يفهم القرآن ويتدبَّر القصص والحكايات، سمعته يقول: إذا غيروا دستور الدولة للإسلام سأخرج أنا وتلاميذي وزوجتي أو زوجاتي وأولادي إلى ميدان التحرير! يا أحباءنا، يا اخواننا: ميدان التحرير هذا لهدى شعراوي، ميدان التحرير من الحجاب سابقا، وميدان التحرير - أسأل الله أن لا يكون ذلك – ميدان التَّحرير من الفضيلة، ميدان التحرير من الثوابت التي في الأمة، جوعوهم وأرادوا أن يشبعوهم ومن خلال الإشباع يمررون ما هو أشد من الجوع على هذه الأمة بطرق مرسومة رسمتها شياطين الإنس والجن، والله لو أنَّ محمد حسان وكل أهل مصر نزلوا لميدان التحرير وكل أهل الأرض نزلوا لميدان التحرير ليقيموا الدين، والله لن يقام لأن الله قال:{إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوم [حتَّى يُغيِّروا ما بِأنْفُسِهِم]}[2]، والله يعلم الماضي والحاضر والمستقبل".

إلى أنْ قال:"وأما أن يتهم السلفيين بأنهم ينبغي أن يكونوا مع الإخوان المسلمين وأن الإخوان المسلمين سبقوهم في السياسة وأن يستفيدوا من سياسة الإخوان المسلمين فهذا فيه جهل وفيه ظلم؛ فالإخوان المسلمين اليوم في مصر يقولون نحن نريد حزبا لا دينيا، ونريد تغييرا على طريقة الدولة الحديثة التي فيها الديمقراطية ولا ينادون بالشرع، وأنى للسلفي أن يفعل مثل هذا، وأنى للسلفي أن يتنازل لهذا أن يهبط من قصور الوحي وأعالي وأطايب ما أنزل الله عز وجل إلى قاذورات وأوساخ وزبالات الأذهان والتجاريب التي يعيشها الناس".

إلى أن قال:"مطلوب من السلفيين - هكذا يقول محمد حسان -: أن يستفيدوا من الإخوان المسلمين، يستفيدوا من تجاربهم، وأن ينضووا تحتهم تحت عباءاتهم، هذا كلام من لم ينشرح صدره بمعرفة حقائق هذه الدعوة، بمعرفة تمييز هذه الدعوة عن غيرها، الذي

---

(١) لقاء مشهور حسن مع طلبة من الجامعة الإسلامية في المدينة النبوية، متوفِّر على موقعه.
(٢) [الرعد: ١١].

يعرف الدعوات ويسبر الدعوات ويعيش مع العلماء ويخالطهم ويجد بشاشة في تقريراتهم في قلبه ويجرب هذا تجربة حقيقية ملموسة معاشة لا يقول هذا الكلام أبدًا".

إلى أنْ قال:"هذه الكلمة للعلماء، لكن لما العلماء ما كان لهم دور في الإصلاح في بعض البلاد وسطى هؤلاء على دورهم، وأرادوا أن يحلوا محلهم؛ فظهر الفرق بينهم وبينهم، ظهر الفرق بين تقريرات العلماء وبين الحزبيين الحركيين، الفرق كبير كبير جدا، بين هؤلاء وبين هؤلاء، ومن ثمارهم تعرفهم، أي نعم، فالشاهد بارك الله فيك: أن محمد حسان في تقريراته التي قالها فيها اعتداء على مُسَلَّمَات، وفيها حلم بخيالات يحلم بخيالات ليست بواقع".

فها هو مشهور بن حسن نفسُه الذي سأل مُحمَّد حسَّان تلك الأسئلة التي زُعِم أنَّ أجوبة محمد حسان عليها هي من قبيل التراجعات يقول عنه وعن أفاعيله:"ليس هذا منهج العلماء الربانيين، ولا منهج السلفيين، هذا منهج المشغِّبين، منهج الطَّائشين، منهج الخفيفين"، ويقول عن دعوته إلى التَّحالف مع الإخوان المسلمين والاستفادة من سياستهم:"هذا فيه جهل وفيه ظلم"، وقال أيضًا:"هذا كلام من لم ينشرح صدره بمعرفة حقائق هذه الدعوة، بمعرفة تمييز هذه الدعوة عن غيرها"، وقال أيضًا:"ظهر الفَرْقُ بين تقريراتِ العُلَمَاءِ وبين الحزبيِّين الحركيِّين، الفرق كبيرٌ كبيرٌ جدًّا، ومن ثِمَارِهم تعرفهم، فالشَّاهد: أنَّ مُحمَّد حسَّان في تقريراته التي قالها فيها اعتداءٌ على مُسَلَّمَات، وفيها حلم بخيالات".

ومع هذا فعليٌّ الحلَبيُّ مصرٌّ على رفض الجرح المفسَّر في محمد حسان!

والعجب أنْ يُقال في السُّؤال السَّابق لمشهور بن حسن: ما رأيك في تَحوُّل مُحمَّد حسَّان؟!

وكأنَّ مُحمَّد حسَّان كان يَمنع المظاهرات بالأمس حتَّى يُقال بعد هذا: إنَّه تَحَوَّلَ اليوم وَتَغَيَّر، بينما سبق آنفًا من كلامه تجويزه المظاهرات كوسيلة تعبير لا كمنهج تغيير!!

وحتَّى المظاهرات النِّسائيَّة كانت جائزةٌ عنده، حيث قال مُبيِّنًا ضوابط المظاهرات الجائزة[١]:"مظاهرة كوسيلة من وسائل التَّعبير بضوابط، لا يكون فيها اختلاطٌ فاضحٌ بين الرِّجال والنِّساء إلى حدِّ الالتصاق".

نعم! حتَّى المظاهرات النِّسائيَّة كانت عنده جائزة!

وأيضًا حينما يُقال: ما رأيك في تَحوُّل مُحمَّد حسَّان؟! وكأنَّ مُحمَّد حسَّان كان مُفاصِلاً للإخوان المسلمين ومُحذِّرًا منهم ومن منهجهم، حتَّى يُقال بعد هذا: إنَّ مُحمَّد حسَّان تغيَّر وتَحوَّل اليوم!

ألَم يقل محمد حسان نفسُه[٢]:"لا فرق بين أخ سلفي وبين أخيه من جماعة التبليغ، ولا فرق بين هذا وبين أخيه من جماعة الإخوان، ولا فرق بين هذا وبين أخيه من جماعة أنصار السنة، كلنا جميعًا نقول: لا إله إلا الله، كلنا جميعًا نقول: محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا منهج لنا إلا القرآن، ولا شرع لنا إلا شرع النبي عليه الصلاة والسلام".

إنَّ مُحمَّد حسَّان اليوم بهذه التَّقريرات التي فيها افتياتٌ على منهج السَّلف هو كما كان بالأمس، مُجيزًا المظاهرات كوسيلة تعبير، غير مفاصلٍ للإخوان المسلمين ومنهجهم.

فهل كان السَّلفيُّون غلاةً ومتسرِّعين حينما انتقدوا على مُحمَّد حسَّان بالأمس هذه التَّأصيلات الفاسدة وجرَّحوه وهو اليوم لَم يزد على تكريرها والتَّأكيد عليها تنظيرًا وتطبيقًا؟!

ومن ذلك أيضًا أنَّه سئل مُحمَّد حسَّان عن أوجه الاختلاف أو الخلاف بين السلفيين والإخوان المسلمين؟

فأجاب[٣]:"الخلاف في كثير من المسائل الفرعية ومسائل الأحكام موجود، لا أقول بين السلفيين والإخوان، بل وبين السلفيين وبعضهم البعض، يعني ابتعدت عما تقصد، يعني الخلاف في مسائل الفروع وفي مسائل الأحكام، وأنا أؤكد أنه ينبغي وقد

---

(١) الجواب المشار إليه سابقًا بتاريخ ٢٦-٢-٢٠٠٣.

(٢) شريط (الطَّريق إلى الله).

(٣) لقاء محمَّد حسَّان في برنامج (واحد من النَّاس) بتاريخ ١٤-٤-٢٠٠١.

ذكرت ذلك قبل الثورة بكثير ينبغي أن تُربى الأمة على فكر جديد ألا وهو فكر قبول الخلاف المستساغ أو الخلاف المعتبر، لا يمكن على الإطلاق أن تجعل الناس صورة بالكربون أو نسخة واحدة، {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلسِنَتِكُمْ وَأَلوَانكُمْ إِنَّ فِي ذَلكَ لآيَات للعَالِمِينَ}[١]، فسيبقى هذا الخلاف حتى في بصمات الصوت فضلاً عن بصمات الأيدي والأرجل، سيبقى هذا الخلاف موجودًا إلى قيام الساعة، وشيخ الإسلام ابن تيمية يقول:(الاختلاف في مسائل الأحكام أكثر من أن ينضبط ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء من مسائل الأحكام تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة)، الخلاف المذموم فقط باتفاق ساداتنا وأئمتنا هو الاختلاف في أصل الملة، قال تعالى:{وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلفِينَ ، إِلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ}[٢]، فأخرج الله عز وجل أهل رحمته من هذا الاختلاف المذموم في أصل الدين، أما الخلاف في مسائل الفروع وفي مسائل الأحكام فقد وقع بين الأنبياء بين داوود وسليمان وبين أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام وسيبقى قائمًا وموجودًا إلى قيام الساعة، فالخلاف موجود في مسائل الفروع والأحكام، لكن لا ينبغي أن يصل هذا الخلاف إلى حد الصدام، وإنما أنا أدعو إلى التكامل بدلاً من التآكل، وأدعو إلى التناصح بدلاً من التقاذف، ولتسعنا الجمل والثوابت والأركان والكليات، وليبق الخلاف بيننا في مسائل الفروع والأحكام، وهذا لا يفسد للود قضية".

إذن فالخلاف مع الإخوان المسلمين عند مُحمَّد حسَّان خلافٌ فِي مسائل الفروع والأحكام، وهو خلافٌ من جنس ما وقع بين أصحاب النَّبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام، وحينئذٍ فهذا الخلاف لا يُفسد للوُدِّ قضيَّة، ولتَسَعْنَا الجملُ والثَّوابت والأركان والكلِّيَّات! هكذا يقول محمد حسان!

وتأمَّل قوله:"وأنا أؤكِّد أنَّه ينبغي - وقد ذكرت ذلك قبل الثورة بكثير - ينبغي أن تُربى الأمة على فكر جديد، ألا وهو فكر قبول الخلاف المستساغ أو الخلاف المعتبر".

وهو إنَّما يتكلَّم جوابًا على السُّؤال المذكور عن الخلاف بين السَّلفيِّين والإخوان المسلمين، يقول بأنَّه كان يؤكِّد قبل الثَّورة بكثير على قبول الخلاف المستساغ والمعتبر!

---

(١) [الرُّوم: ٢٢].

(٢) [هود: ١١٨ و١١٩].

فما الذي جرَّأ عليٌّ الحلَبيُّ على منابذة الحقِّ وأهله ورميهم بالغلو والتَّسرُّع والإعراض بكلِّ إصرارٍ عن جرحهم المفسَّر في محمَّد حسَّان، ذلك الجرح المقنِع لكلِّ صاحبِ حقٍّ وطالبِ دليلٍ، ومُحمَّد حسَّان اليوم لا يؤكِّد إلاَّ ما كان ينادي به من قبل، ومن ذلك تأكيده على قبول الخلاف المستساغ والمعتبر والذي منه - عنده - الخلاف بين السَّلفيِّين والإخوان المسلمين؟!

ويقول مُحمَّد حسَّان ضمن كلامه عن الصُّوفيَّة والحكم عليهم[١]:"ومن ثم فهنالك من السلفية من تختلف أحكامهم وأقوالهم فى الحكم على الصوفية، أنقل كلامًا يُكتب بماء الذهب وهو لإمام من أئمة المنهج السلفي ورأس من رؤس المنهج السلفي وهو شيخ الإسلام ابن تيمية "، إلى أنْ قال:"ثم قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى كلام نفيس جدًا قال:(والناس فى الصوفية ثلاث طوائف - أى الناس فى حكمهم على الصوفية ثلاث طوائف- الطائفة الأولى - وهي ما تفضلت أستاذ مصطفى وسألت عنه - وهي تقول أن الصوفية مبتدعون ضالون خارجون عن القرآن والسنة، والطائفة الثانية طائفة غالت فى الصوفية فقالوا: هم أكمل وأفضل الخلق بعد الرسل والأنبياء)، ثم قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعدل ووسطية:(وكلا طرفي الأمر ذميم، والقول الوسط وهو الصواب أن الصوفية منهم مجتهدون فى طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله عز وجل، ومنهم السابق المقرب إلى الله على قدر اجتهاده في طاعة الله، ومنهم المقتصد، ومنهم الظالم لنفسه العاصي لربِّه)، وأرى أن هذه الأقسام توجد فى كل المسلمين وفى كل الجماعات والانتماءات، فمنهم السابق بالخيرات، ومنهم المقتصد، ومنهم الظالم لنفسه".

لقد سلك مُحمَّد حسَّان مسلكًا مشينًا عندما أنزل كلام شيخ الإسلام رحمه الله الذي هو في أوائل الصُّوفيَّة على صوفيَّة اليوم والصُّوفيَّة عمومًا من غير تفصيل.

قال فضيلة العلاَّمة صالح الفوزان[٢]:"كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عن أوائل الصُّوفيَّة لا يُؤخذ منه مدح الطَّريقة الصُّوفية والدَّعوة إليها، ولا ينسحب على كل الصُّوفيَّة

---

(١) لقاء له في قناة الحياة بتاريخ ٨_٤_٢٠١١، وأكَّد ذلك أيضًا في لقاء في برنامج (واحد من النَّاس) بتاريخ ١٤-٤-٢٠١١.

(٢) (البيان لأخطاء بعض الكتاب).

حتَّى يُستغلَّ هذا الاستغلال السيِّئ، والشَّيخُ تقيُّ الدِّين عقَّب كلامه هذا الذي نقله عنه البهنساوي بقوله:(فهذا أصل التَّصوُّف، ثُمَّ إنَّه بعد ذلك تشعَّب وتنوَّع)، انتهى".

وقال شيخ الإسلام فِي موضعٍ آخر[١]:"والشُّيوخ الأكابر الذين ذكرهم أبو عبد الرَّحمن السُّلميّ فِي (طبقات الصُّوفيَّة) وأبو القاسم القُشَيري فِي (الرِّسالة) كانوا على مذهب أهل السُّنَّة والجماعة ومذهب أهل الحديث؛ كالفضيل بن عياض والجنيد بن مُحمَّد وسهل بن عبد الله التَّستري وعمرو بن عثمان المكيِّ وأبو عبد الله محمد بن خفيف الشِّيرازيّ وغيرهم، وكلامُهم موجودٌ فِي السُّنَّة، وصنَّفوا فيها الكتب، لكن بعض المتأخرِّين منهم كان على طريقة بعض أهل الكلام فِي بعض فروع العقائد، ولَم يكن فيهم أحدٌ على مذهب الفلاسفة، وإنَّما ظهر التَّفلسف فِي المتصوِّفة المتأخرِّين، فصارت المتصوِّفة تارةً على طريقةِ صوفيَّة أهل الحديث، وهم خيارُهم وأعلامُهم، وتارةً على اعتقادِ صوفيَّةِ أهلِ الكلام، فهؤلاء دونَهم، وتارةً على اعتقادِ صوفيَّة الفلاسفة كهؤلاء الملاحدة".

فما أدري هل عليٌّ الحَلَبيُّ موافقٌ لمحمَّد حسَّان على تلميع الصُّوفيَّة ومدحهم والثَّناء عليهم واجتزاء كلام شيخ الإسلام الذي هو في متقدِّمي الصُّوفيَّة من صوفيَّة أهل الحديث ليُعمِّمه على الصُّوفيَّة من غير تفصيل؟!

هل هذه هي السَّلفيَّة عند مُحمَّد حسَّان؟!

وقال مُحمَّد حسَّان[٢]:"لأنه للأسف لا يوجد الآن من يتكلَّم باسم السلفيين كلهم أو باسم التيارات السلفية المختلفة؛ لأن هناك أيضًا تيارات داخل السلفية وهذه حقيقة، ونثبتها لكم أن هناك تيارات متعددة داخل المنهج السلفي، وكل تيار له بعض الرؤى، وهناك خلافات حقيقة موجودة بين هذه التيارات، وهذا هو سر الخلاف الذي يتساءل عنه بعض أحبابنا: من نصدِّق من السَّلفيِّين؟".

يقول مُحمَّد حسَّان:"إنَّ هناك تيارات متعددة داخل المنهج السلفي، وبينها خلافاتٌ حقيقيَّة"!

---

(١) (الصَّفديَّة)(١/ ٢٦٧).

(٢) ندوه محمد حسان في جريدة الجمهورية ٨-٤-٢٠١١.

من أين لِمحمَّد حسَّان هذه الدَّعوى العريضة الباطلة؟!

وهل السُّروريُّون والقطبيُّون عند مُحمَّد حسَّان من السَّلفيِّين؟!

وهل ابن لادن والقاعدة ومَن يحمل أفكارهم هم عنده من السَّلفيِّين؟!

وما هي تلك الخلافات الحقيقية المزعومة داخل المنهج السلفي؟!

هل السَّلفيَّة عند مُحمَّد حسَّان هي هذه التي يدخل فيها التيارات المتعدِّدة والخلافات الحقيقيَّة؟!

وهل هذه هي السلفية عند الحلَبيِّ حينما يصرَّ على أنَّ محمد حسان رغم الخلافات الحقيقية والانحرافات الواضحة ما يزال في إطار المنهج السلفي؟!

أم يكفي عند الحلَبِيِّ أن يقول أحد: السَّلفيَّة هي فهم الكتاب والسُّنَّة بفهم السَّلف الصَّالِح، ثُمَّ يقول بعد ذلك ما يشاء مِمَّا يُخالف هذا التَّقرير وينقضه؟!

هذا؛ وقد بيَّن انحرافات مُحمَّد حسَّان عن منهج السَّلف الصَّالِح غيرُ واحدٍ من العلماء وطلبة العلم بِما لا يتَّسع هذا المقام للتَّفصيل فيها، بل ذلك يتطلَّب مُجلَّدًا أو مُجلَّدات، والحلَبِيُّ مُعرضٌ عن ذلك كلِّه، ومُؤثِرٌ أنْ يكون مُحاميًا عن مُحمَّد حسَّان وغيره من المجروحين ضاربًا بكلِّ أسباب الجرح عرض الحائط؛ متذرِّعًا بـــ (لَم أقتنع) و(لا يلزمنِي)! رغم وضوح الحقِّ وجلائه.

ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله.

الفصل الحادي عشر

إشارات إلى بعض ما في كتاب عدنان عرعور (منهج الاعتدال) من تناقضات وانحرافات وتهافت ثناء الحلبي عليه

مع تحذير أهل العلم من عدنان عرعور وإدانتهم لقواعده الفاسدة وأباطيله فإنَّ عليًّا الحلَبيُّ يُحامي عنه، مُعرضًا عن ذلكم الجرح المفسَّر بذرائع باردة لا تغني عن الحقِّ شيئًا.

ومن ذلك قول الحلَبيِّ[١]:"الشيخ عدنان عرعور كان عليه انتقادات، وظنُّنا فيه ورأينا فيه أنه تراجع عن أكثرها، وله كتاب اسمه (منهج الاعتدال) بيَّن فيه منهجه باعتدال، وردَّ على من تكلم فيه وطعن فيه، ونرى أنَّه على الخير إن شاء الله".

وظاهر هذا الكلام أنَّ الحلَبيَّ قرأ كتاب عدنان هذا؛ حيث زعم أنَّه بيَّن فيه منهجه باعتدال!

وها أنا ذا أورد بعضًا من كلام عدنان في هذا الكتاب الذي زعم الحلَبيُّ أنَّه بيَّن فيه منهجه باعتدال، من دون قصد تتبُّع لجميع ما تضمَّنه؛ ليقف القارئ البصير على أنَّ هذا الزَّعم من الحلَبيِّ أوهى من بيت العنكبوت، وأنَّ هذا الكتاب المشار إليه يدين عدنان من وجوه عدة ويبيِّن تلبيساته وانحرافاته.

فأقول وبالله التَّوفيق:

قال عدنان عرعور[٢]:"كان سيد رحمه الله في آخر حياته داعية من دعاة الإسلام المشهورين المؤثِّرين في الساحة الإسلامية تأثيرًا بالغًا، وله مواقف في وجه الطَّاغوت والعلمانيَّة والتَّيَّارات الملحدة يُشكر عليها، ولكنَّه وقع في تناقضاتٍ وأخطاءٍ كبيرة، وسرُّ ذلك أنَّه مرَّ بثلاث مراحل:

الأولى: مرحلة الكاتب، وكان فيها متأثرًا بالثقافات المختلفة في عصره، وغير ملتزم بالإسلام، فكتب ما يوافق الإسلام وما يخالفه، وفي ما يخالفه كتابات فيها جهالة وضلالة

---

(١) (اللقاء السابع عشر من لقاءات غرفة القرآن الكريم).

(٢) (منهج الاعتدال)ص١٦٤، نسخة (وورد) تم تنزيلها بواسطة موقع (كل السلفيين) الذي يشرف عليه علي الحلبي، وهي نسخة منتشرة في شبكة المعلومات.

وتصورات لا يحل قراءتها ولا نشرها، وبخاصة في كتابه العدالة الاجتماعية وغيره، وإذا كانت دعوى التراجع صحيحة فتكون المؤاخذة على المسئول عن استمرار طباعتها.

المرحلة الثانية: بداية تأثُّره بالإسلام، وكتاباته عن القرآن، ثُمَّ انخرط في الحزبية مع الإخوان المسلمين، وعلى منهجهم المعروف.

المرحلة الثالثة: استقلاليّته في المنهج، وإصابته في كثير من قضاياه، وتَميَّزت هذه المرحلة بالنقاط التالية:

- اعترافه بأخطاء الإخوان المنهجية والعقدية، وتصريحه بذلك.

- دعوته إلى منهج التَّغيير عن طريق دعوة المسلمين سلميًّا، وردُّهم إلى العقيدة والأخلاق حسب ما يراه.

- بناء المجتمعات من القاعدة الصُّلبة، بتصحيح مفاهيم المسلمين عن الإسلام، وممارسة شعائرهم.

- رفضه الطرق المبتدعة في التغيير كالاغتيالات، والانتخابات، والمظاهرات، وما شابه ذلك من طرق التغيير المبتدعة.

وقد أقر هذا الذي توصل إليه سيِّد كثيرٌ من العلماء، وعلى رأسهم شيخنا العلامة الألبانِي[1] حفظه الله وكذلك أيد هذا الشيخ ربيع، وصرح أن سيد قد:(توصل إلى أن المنهج السلفي ، هو المنهج الصحيح الذي يجب أن يؤخذ به)[2]".

انتهى كلام عدنان.

فأقول:

١- تأمَّل هذا الكلام الذي جنح فيه عدنان إلى أنَّ سيِّدًا انتهى به المطاف إلى المرحلة الثَّالثة، وأنَّه أصابَ فِي هذه المرحلة في كثيرٍ من قضايا المنهج، وأنَّه تَميَّز فيه بِمميِّزاتٍ، فهل عليٌّ الحلَبِيُّ يُوافق عدنان عرعور على هذا؟!

٢- استشهد عدنان بكلام الشَّيخ الألبانِيِّ رحمه الله متجاهلاً ومُعرضًا بإصرار عن النَّقد المبين الذي كان من الشَّيخ الألبانِيِّ رحمه الله في آخر ما قال عن سيِّد، وقد قال

---

(١) علَّق عدنان عروعور قائلاً:"في أشرطة كثيرة ، وفي مقدمة ((كتاب مختصر العلو)) وسمعت هذا منه مرارًا".

(٢) علَّق عدنان عروعور قائلاً:"شريط له (جلسة في مسجد الرضا)".

الحَلَبِيُّ فِي نقده للمنجِّد:"ولكنَّه نسي أن ذلك قبل نحو من أربعين سنة وأن آخر أقوال الشيخ في سيد قطب أنه جاهل بالإسلام فروعه وأصوله، فكيف يأخذ المنسوخ ويترك الناسخ"!

٣- استشهد عدنان بكلامٍ للشَّيخ ربيع حفظه الله يعلمُ عدنان تَمامًا أنَّه كلامٌ قديمٌ قبل أن يظهر الحال ويَبين الأمر، فلمَّا بان وظهر بالدَّلائل الواضحات صار جرحُ الشَّيخ ربيع لسيِّد وبيانُه لضلالاته وانحرافاته مِن قَبيل المستفيض أو المتواتر بين السَّلفيِّين والحزبيِّين فِي شرق الأرض وغربِها، وصار موقف الشَّيخ ربيع من سيِّد قطب أوضح من ضوء النَّهار، لا يُنكره إلاَّ جاحدٌ مُكابِر!

وها هو عليٌّ الحلَبِيُّ يقول معلِّقًا على كلام العلاَّمة مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله:"وأسأل الله العظيم أن يحفظ أخانا ربيع بن هادي؛ إذ قد بيَّن عقائد سيد قطب وما فيها من الانحراف"، قال الحلَبِيُّ معلِّقًا[١]:"جزاه الله خيرًا (يعني: الشيخ ربيعًا) وزاده من فضله، ولكتبه حفظه الله دورٌ كبيرٌ جدًّا في التعريف بحقيقة سيد قطب والتحذير من أفكاره المنحرفة الغالية، وأقولها صراحة: قد كنت إلى فترة ليست بعيدة جدًّا قبل سنوات متعاطفًا كغيري مع سيد قطب، ومتلِّمسًا له بعض المعاذير، إلى أن ظهرت كتابات فضيلة الشيخ ربيع حفظه الله الفاحصة، وتأملتها، ورأيت حججه ضده، وردوده عليه، والحق أحق أن يُتَّبع، ولا يعني هذا بداهة أني أوافقه في كل شيء".

فحينما يتباكى عدنان قائلاً: لِماذا تقبلون تراجع الشَّيخ ربيع ولا تقبلون تراجعي؟!

فالجواب سهل جدًّا: أنَّ ادِّعاؤك أنَّك تراجعتَ ما مَثَلُه إلاَّ كمَثَل من يقول: قد كنتُ أمدح فلانًا، وها أنا ما زلتُ أمدحه، فلماذا قبلتم تراجع من ذمَّه بعد أنْ كان يَمدحه، ولَم تقبلوا تراجعي وأنا ما زلتُ أمدحه؟!!

إنَّ مُجرَّد التَّباكي والتَّلاعب بالألفاظ لا يُغيِّر الحقائق، فأنت مازلتَ تَمدح سيِّدًا وتدَّعي أنَّه انتهى به الأمرُ إلى الاستقلاليَّة في المنهج، وإصابته في كثير من قضاياه!

---

(١) (الأسئلة اليمنية)ص٥٦و٥٧ الحاشية رقم (٣).

ثُمَّ قال عدنان عرعور[١]:"البراءة من أخطاء سيِّد: لا شك أنَّ في كتب سيِّد وبخاصة الكتب التي كتبها في مرحلته الأولى والثانية أخطاء كبيرة، وزلات كثيرة، بل ضلالات، والواجب البراءة والتحذير منها، ونحن نبرأ منها ونحذر منها وقد حذرنا منها قبل غيرنا، منذ سنين كثيرة، وفي مواطن شتى ليس ههنا محل ذكرها".

فيُقال: ما هي هذه الأخطاء الكبيرة والزَّلاَّت الكثيرة والضَّلالات التي يَجِبُ البراءةُ والتَّحذيرُ منها؟!

والعجبُ من عدنان فإنَّه على الرُّغم من اعترافه بتلك الأخطاء الكبيرة والزَّلاَّت الكثيرة والضَّلالات يتهرَّب من الحكم على صاحبها بالضَّلال؛ متذرِّعًا بقواعد فاسدة يُضفي عليها - كذبًا وزورًا أو جهلاً منه مُركَّبًا - وصفَ الدِّيانة والإنصاف! حيث قال[٢]:"حُكم سيِّد قطب نفسِه: إنَّ من علامة ديانة الرجل وإنصافه أن يتجنَّب الحكم على الأعيان ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وأن يحكم على الأقوال؛ لأنَّها الأصل وبِها تحصل الثمرة".

فمن أين لعدنان البرهان على هذه القاعدة الباطلة؟!

وهل عليٌّ الحلَبِيُّ يُوافقه عليها؟!

وأين كان علماء الجرحِ والتَّعديل من قاعدة عدنان هذه؟!

وهل كلامهم في المجروحين دليلٌ على قلَّة ديانتهم وعدم إنصافهم؟!

أين الدَّليل على هذه القاعدة من كتاب الله تعالى وسنَّة رسوله عليه الصَّلاة والسَّلام ومنهج سلف الأمَّة وأئمَّتها؟!

ويدخل في كلمة (الأعيان) أهل البدع والأهواء من الرَّوافض والصُّوفيَّة والخوارج والمعتزلة والجهميَّة والجبريَّة والقدريَّة والمرجئة وغيرهم، بل يدخل فيه الكفَّار من اليهود والنَّصارى والبوذيِّين والوثنيِّين والملاحدة وغيرهم، بل يدخل فيه شياطين الإنس والجنِّ؟!

---

(١) ص١٦٧.

(٢) ص١٦٨.

ولو كان عدنان صادقًا لقال مثلاً: إنَّ من علامة ديانة الرَّجل وإنصافه أنَّه إذا تكلَّم على الأعيان تكلَّم بعلم، لا أنْ يقول: إنَّ من علامة ديانة الرَّجل وإنصافه أنْ يتجنَّب الحكم على الأعيان ما استطاع إلى ذلك سبيلاً!!

وأمَّا تذرُّع عدنان بأنَّهُ يقصد كذا وكذا خلاف معنًى ما كَتَبتْ يَداه؛ فقد صارت هذه الشَّنشنة سلاحًا كاسدًا بيد المبطلين، فكلَّما أنكر عليهم أحدٌ أباطيلهم وكشف أضاليلهم، قالوا: إنَّما كنَّا نقصد كذا وكذا، ثُمَّ يستمرُّ في تقريراته الفاسدة!

ثُمَّ قال عدنان[١]: "فالله أعلم بحقيقة حال الرِّجال، وما ماتوا عليه، وما حُكْمُ الله فيهم"!

فيُقال: نعم، الله سبحانه أعلم بعباده وما ماتوا عليه، ولكنَّ الله سبحانه أمرنا أنْ نحكم على النَّاس بالظَّاهر، وإلاَّ فلا تكفيرَ إذن ولا تبديعَ ولا تفسيق ولا تضليلَ لأحدٍ من الخلق جنِّهم وإنسهم! ولا يُقال في اليهوديِّ: إنَّه يهوديّ، ولا فِي النَّصرانِيِّ: إنَّه نصرانِيّ، ولا في الملحد: إنَّه ملحد، ولا في المبتدع: إنَّه مبتدع، ولا في الفاسق: إنَّه فاسق، ولا للشَّيطان: إنَّه شيطان؛ بدعوى أنَّ الله سبحانه أعلم بعباده وأنَّه من الدِّيانة ألاَّ نَحكم على الأعيان!

فهل يعي عدنان حقًّا ما يقول؟!

ثُمَّ قال عدنان: "كما أننا غير مسئولين عن حكم الأعيان عند الله".

فيُقال: من أين لك يا عدنان أنَّنا غير مسؤولين عن حكم الأعيان عند الله سبحانه!

أليس تحذير النَّاس من أهل البدع من أصول أهل السُّنَّة؟!

وهل إذا رأيتُ جاري يُخالط تكفيريًّا أو رافضيًّا أو فاسقًا عتيًّا أنَّنِي غير مسؤول عند الله سبحانه عن نصحه وتحذيره من عين هذا التَّكفريِّ أو الرَّافضيِّ أو الفاسق العتِيِّ؟!

وهل إذا أعرضتُ عن تحذيرِ هذا الجار من أعيان هؤلاء وفرَّطتُ في ذلك ثُمَّ ضلَّ عن سواء السَّبيل بسببهم ونَهَجَ بعد السَّلامة نَهجهم أنَّنِي غير مسؤولٍ عند الله سبحانه عن تقصيري في نصيحته؟!

---

(١) ص١٦٨.

وهل إذا علمتُ أنَّ رجلاً يريد قتل رجلٍ أو الاعتداء على عرضه أو سرقة ماله ثُمَّ سكتُّ عن التَّحذير من عينِهِ مع قدرتي على ذلك فقتل واعتدى على العرض وسرق المال أنَّني غير مسؤولٍ عند الله سبحانه؟!

هل هذا كلامُ من يعي ما يخرج من عقله؟!

ثُمَّ قال عدنان[١]:"ثُمَّ لو أردنا أن نبحث في كلِّ عينٍ وعلى ما مات عليه لضاعت أوقاتنا، وأهدرت طاقاتنا، دون ثمرة تُقطف، ولا فائدة تُذكر، ولذلك كان من حسن دين الرجل: أن يُخطِّئ ما كان خطأ، ويقبل ما كان صوابًا، من سيِّد ومِمَّن هو فوق سيِّد، ونكل العين إلى الله تعالى، ونرجو له المغفرة".

فيُقال: هل قولُ كلمةِ الحقِّ فِي سيِّد يلزمُ منه البحث في كلِّ عين على وجه الأرض؟!

وهل يسوغ لأحدٍ أنْ يُغلق باب جرح المجروحين بدعوى أنَّنا غير ملزمين بالبحث في كلِّ عين مخلوقة؟!

وهل إذا جاء أحدٌ يستشير آخر في زيدٍ من النَّاس تقدَّم لخطبة ابنته وقد علم المسؤول أنَّه سكِّيرٌ عربيدٌ أو مبتدعٌ ضالٌّ أنَّه لا يبيِّن هذا متذرِّعًا بأنَّه يلزم من بيان حاله البحثُ عن حالِ كلِّ مَن يَمشي على وجه الأرض؟!

وإذا سكتَ المسؤول عن بيان حال المجروح ثُمَّ عَلِم المستشير فعاتبه أفيصحُّ عند العقلاء أنْ يعتذر له فيقول: إنَّني ما بيَّنتُ لك حاله خشيةَ أنْ أبحث عن كلِّ عينٍ على الأرض، فتضيع الأوقات وتُهدر الطَّاقات؟!

إنَّ هذا لا يقوله أحدٌ من العقلاء!

وفي كلام عدنان التَّأكيد على قاعدته الباطلة من أنَّ من ديانة الرَّجل أنْ يحكم على الأقوال ويجتنب الحكم على الأعيان!

وقول عدنان:"نكل العين إلى الله تعالى"؛

---

(١) ص١٦٨.

يعنِي به عدنان مذهبه في تفويض الحكم على الأعيان إلى الله، فليس من الدِّيانة عنده أنْ يُحكم على أعيان البشر، بل يُحكم على أقوالهم فقط، ويوكل الحكم على أعيانهم إلى الله تعالى!

وما قرَّره عدنان من مذهب التَّفويض هذا هو خلاف ما بيَّن الله سبحانه ورسوله عليه الصَّلاة والسَّلام وما عليه إجماع الأمَّة من أنَّ الحكم على الأعيان فِي الدُّنيا مَبنِيٌّ على ظاهر حالهم.

وقول عدنان:"ونرجو له بالمغفرة"؛

فيُقال: ونخاف على المسيئين، فإنَّ من عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة أنَّهم يرجون للمحسنين ويخافون على المسيئين، فما بال عدنان ذكر الأولى ولَم يذكر الثَّانية؟! أم أنَّ هذا التَّرك لمصلحة التَّلبيس وتزيين مذهبه في التفويض؟!

ثُمَّ قال عدنان[١]:"وإذا اتُّفق على الفحوى والمضمون، وأن الخطأ خطأ، والصواب صواب؛ فلا يجوز بعد ذلك أن تكون عينه ولا عين غيره محلاً للولاء والبراءة والشقاق والتحزب والاتهامات وامتحان الناس وفتنتهم فيه، مما لا ثمرة فيه إلا نزاع مفرق، وشقاق مفسد، وفتنة مشغلة".

فيُقال: هذا فرعٌ عمَّا سبق من أنَّ الدِّيانة عنده تقتضي الحكم على الأقوال دون الأعيان، وما فرَّع عليه هنا من أنَّ الأعيان ليست محلاًّ للولاء والبراء عقيدةٌ فاسدةٌ باطلة، فإنَّ أهل التَّوحيد يتبرَّؤون من أهل الشِّرك، والبراءةُ من أهل البدع ملازمةٌ للسُّنَّة.

قال أبو جعفر الطَّحاويُّ رحمه الله[٢]:"فَهَذَا دِينُنَا وَاعتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَنَحنُ بَرَاءٌ إِلَى الله تَعَالَى مِن كُلِّ مَن خَالَفَ الَّذِي ذَكَرنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ، وَنَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُثَبِّتَنَا عَلَى الإيمان، وَيَختِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعصِمَنَا مِنَ الأهوَاءِ الْمُختَلِفَةِ، وَالآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ، مِثْلِ الْمُشَبِّهَةِ، وَالْمُعْتَزِلَةِ، وَالْجَهْمِيَّةِ، وَالْجَبْرِيَّةِ، وَالْقَدَرِيَّةِ، وَغَيْرِهِمْ، مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّة وَالْجَمَاعَةَ، وَحَالَفُوا الضَّلالَةَ، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ، وَهُمْ عِنْدَنَا ضُلاَّلٌ وَأَرْدِيَاءُ، وَبالله الْعِصْمَةُ وَالتَّوْفِيقُ".

---

(١) ص١٦٨.

(٢) (ص٢٦٢-٢٦٧ مع شرحه: التعليقات المختصرة لفضيلة العلاَّمة صالح الفوزان).

قال فضيلة الشَّيخ صالح الفوزان حفظه الله في شرحه[١]:"فنحن نبرأ منهم، ونعاديهم في الله، ونبغضهم؛ لأنَّهم أهل ضلال وباطل، فالواجب هجرهم وبغضهم، والرَّدُّ عليهم وعلى باطلهم، فنحن نتبَرَّأ مِمَّن يقول: إنَّ كلَّ الفرق تحت اسم الإسلام، ويجب أن نتغاضى عن هذه الأمور؛ أخذًا بحريَّة الكلمة وحريَّة الرَّأي، فالفِرَق كلُّها تدخل تحت الإسلام، وهذا مذهبٌ باطلٌ وخطيرٌ على الأمَّة، وحريَّة الكلمة والرَّأي مقيَّدةٌ بالكتاب والسُّنَّة وما عليه سلف الأمَّة، والفرق المخالفة كلُّها في النَّار إلاَّ الفرقة التي على ما كان عليه الرَّسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه".

وقال فضيلة الشَّيخ صالح آل الشَّيخ حفظه الله[٢]:"أعلن [أي: الطَّحاويّ] براءته منهم، قال:(وهم عندنا ضُلاَّلٌ وأردياء، نحن منهم بَرَآءٌ أو بَرَاء)، وهذا هو الواجب على المسلم أن يتبَرَّأ جُملةً وتفصيلاً، أن يتبرَّأ من القول من المذاهب الرَّديَّة ومن أصحابها؛ لأنَّ هذا عقيدة، لأنَّ ذلك اهتداء بهدي إبراهيم الخليل عليه السَّلام إذ قال الله جلَّ وعلا في شأنه:{قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ}، يعني من المرسلين، {إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ} يعني لأقوامهم {إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ}[٣]، فأعلن البراءة منهم ومِمَّا عَبَدُوا، يعني من العبادة ومن العابدين، أي: من العبادة ومن الذين عُبِدُوا ومن العابدين، وهذا هو الواجب: أنَّ المرء يتبرّأ، ولا يقول: أتبرَّأ من العمل دون صاحب العمل! فإنَّ هذا لا أصلَ له؛ بل نتبرَّأ من العمل ومن صاحبه الذي عَمِلَ بالبدع والضَّلالات أو بالشِّركيَّات، فلا مكانَ للتَّفريق ما بين العمل وبين صاحب العمل".

إلى أن قال حفظه الله:"وهكذا البراءةُ من أهل البدع ملازمةٌ للسُّنَّة، فكما أنَّ البراءة من الشِّرك هي من معنى كلمة التَّوحيد، فكذلك البراءة من البدع ملازمة للسُّنَّة، فلا يُتصوَّر من جهة الحقِّ أن يكون مُواليًا للسُّنَّة وهو ليس متبرِّئًا من أهل البدع إلا إذا كان لَم يفهم السُّنَّة أو أنَّ عنده نوع هوى تفريق، فمن والى السُّنَّة فلا بدَّ أنَّه يتبرَّأ من البدعة، ومن والى أهل السُّنَّة فلا بدَّ أن يتبرَّأ من أهل البدع".

---

(١) (التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية)ص٢٦٧.

(٢) (شرح العقيدة الطَّحاويَّة) الشريط (٥٢).

(٣) [الممتحنة: ٤].

ثُمَّ قال عدنان[١]:"وقد أخطأ سيد أخطاءً كبيرة، ووقع في زلات كثيرة، منها ما تراجع عنه، ومنها ما الله أعلم بحاله فيها".

لَم يبيِّن عدنان ما هي الأخطاء التي تراجع عنها سيِّد قطب! وما هي كتب سيِّد التي احتوت على تلك الزَّلاَّت والأخطاء ليُحذَرَ منها! لَم يبيِّن عدنان ذلك أبدًا!

فإنْ قيل: ولِماذا يُلزمُ بِهذا وقد أقرَّ بوجود أخطاء كبيرة وزلاَّت كثيرة؟!

فالجواب: لأنَّه كان يحثُّ النَّاس في أشرطته على كتب سيِّد من مثل (خصائص التَّصوُّر الإسلامي) و(ظلال القرآن) و(معالم في الطريق) و(لماذا أعدموني) ويُثنِي عليها! ويقول بأنَّ سيِّدًا قد أصاب في المرحلة الثَّالثة في كثيرٍ من قضايا المنهج!

وقد قال عدنان معلِّقًا على انتقاده لسيِّد[٢]:"ومع هذا كلِّه يزعم بعضهم: أني أزكي سيِّدًا وأمدحه مدحًا مطلقًا، وأني أحث على كتبه بعامة، وهذا كله اختلاق وهلوسة، وإلزامات ووسوسة"!

فمؤدَّى هذا الكلام أنَّ عدنان يحثُّ على كتبٍ لسيِّد دون كتب، ولَم يذكر من الكتب التي يُحْذَرُ منها إلاَّ كتاب (العدالة الاجتماعيَّة) وقال:"وغيره"، ولَم يبيِّن ما هو هذا الغير! مع أنَّ المقام مقام بيانٍ وتوضيح وتفصيل يقتضي من عدنان أن يكون صريحًا يزيل اللبس بقلم الحقيقة الواضحة الصَّادقة، ويصدع بالحقِّ ليُصلح ما كان منه من مدحٍ وإطراء لغير ما كتاب من كتب سيد التي حوت من الضَّلال ما حوت، لا أن يوغل مرَّة أخرى في التَّمويه ويتوارى وراء جُدُر العمومات الموهمة، وبالخصوص وأنَّ كُتُبَ سيِّد مِن مثل (ظلال القرآن) وغيره مشهورةٌ متداولة وفيها من الضَّلالات ما فيها ومع ذلك لا يتفوَّه عدنان بحرفٍ واحدٍ في التَّحذير منها وقد كان هو نفسُه من المادحين لها والمطرين!

وهذا الحلَبِيُّ يقول[٣]:"بل إنِّي أعتقدُ – للهِ ثُمَّ للتَّاريخ – أنَّ جُلَّ أفكار التَّكفير والتَّفجير المعاصرة ليس وراءها إلاَّ أفكار سيِّد قطب وكتاباته".

فأين صَدعُ عدنان بالحقِّ المبين؟!

---

(١) ص١٦٨.

(٢) ص١٦٧.

(٣) (سؤالات الحلبي للعلاَّمة الألباني)(٢/٩٣).

وقد رأيت للمدعو أبي بصير الطرطوسي[١] في سيد قطب نحوًا من تقسيم عدنان عرعور، وفيه:"المرحلة الثالثة: وهي مرحلة النضج والجهاد، والبلاء التي تعتبر ناسخة لجميع مراحل حياة سيد المتقدمة والتي بدأت في أوائل الخمسينيات وانتهت بنهاية حياة سيد معلقًا على أعواد مشانق الطواغيت، بعد عدة سنوات قضاها في سجون الظالمين، وفي هذه المرحلة الناسخة صدر عن سيد رحمه الله الكتب التالية: الظلال، وهذا الدين، والمستقبل لهذا الدين، وخصائص التصور الإسلامي، ومقومات التصور الإسلامي، والإسلام ومشكلات الحضارة، وكتابه العظيم معالم في الطريق".

فكلُّ هذه الكتب من كتب المرحلة الثَّالثة! وقد كان عدنان نفسه يحثُّ على كتاب (خصائص التَّصوُّر الإسلامي) و(ظلال القرآن) و(معالم في الطريق) و(لماذا أعدموني) ويُثنِي عليها!

وقال عدنان عرعور[٢]:"الجاهلية معناها، أحكامها، أنواعها: الجاهلية جاهليتان: جاهلية الأعمال وجاهلية الاعتقاد، فأما الأولى: فهي كل عمل من أعمال الجاهلية يصدر من المرء من غير الشرك أو الاستحلال أو مكفر آخر، وأما جاهلية الاعتقاد: فهي الاعتقاد بشرعية هذه الأعمال الجاهلية واستباحتها، وما يترتب على ذلك من رد الشرع، واستباحة المحرمات إلى غير ذلك من التفصيل، وأمَّا وصف المجتمعات المعاصرة وما يقع فيها بـــ (جاهلية الأعمال، وبعضها جاهلية القلوب) [في كتاب التيه والمخرج (٦٩)] فهو قول مضبوط لِمَن يرى بضوابط الشَّرع، وليس عليه غبار إلا من غبَّر عينيه بغبار التَّرصُّد".

فيُقال: يبدو بكلِّ وضوح أنَّ عدنان يُمارس التَّلبيس بجدارة ولكن من دون مهارة، فهو يفرُّ من حفرةٍ ليقع في أخرى!

فممَّا قال في هذا النَّصِّ:"جاهليَّة الأعمال هي كلُّ عمل من أعمال الجاهلية يصدر من المرء من غير الشرك أو الاستحلال أو مكفر آخر".

فيُقال: بأيِّ وجهٍ أخرج عدنان أعمال الشِّرك والكفر من أعمال الجاهليَّة؟!

أليس الشِّركُ والكفر من الجاهليَّة؟!

---

(١) على الرابط الآتي من موقع أبي بصير هذا:
http://www.altartosi.com/refutation/refut٠٢١.html

(٢) ص٨٧.

أم أنَّه يريد أن يسوِّغ لنفسه استخدام هذا المصطلح، فإذا وَصَف المجتمعات المعاصرة بأنَّها مُجتمعاتٌ جاهليَّة واعتُرِض عليه بأنَّ هذا يلزم منه لوازم باطلة انتفض قائلاً: الشِّرك لا يدخل في الأعمال الجاهليَّة!

وهذا كلامٌ غايةٌ فِي الخطورة أتَى فيه بباطلٍ من القول حينما أخرج الشِّرك من أعمال الجاهليَّة!

ولنسأل الحلَبيَّ: هل أعمال الكفر والشِّرك هي من أعمال الجاهليَّة أم لا؟!

فإن قال عدنان: عنيتُ بأنَّ الشِّرك لا يكون إلاَّ بالاعتقاد، وقد قرَّرتُ أنَّ الاعتقادات الكفريَّة داخلةٌ في (جاهليَّة الاعتقاد)؛ فهذه مصيبةٌ أخرى - وهي حصرُ الشِّرك في الاعتقاد دون العمل!- متفرِّعةٌ عن المصيبة الأولى!

وليختر عدنان من هذه المصائب ما شاء!!

ومن ذلك أيضًا إصرار عدنان عرعور على قاعدة (نصحِّح ولا نُجرِّح) مع إدانة أهل العلم لها!

ولا ينقضي عجبي من عدنان ومن كان على شاكلته، فإذا اخترع أحدهم قاعدةً وأدانها أهل العلم ونقضوها فالأصلُ عندهم المراوغة والمماراة والجدال بالباطل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً!

ولو كان عدنان يريد جَمع الكلمة على ما يُحبُّ الله ويرضى لَما ضرَّه في شيء أن يتخلَّى عن قاعدةٍ اخترعها وقد أدانها ورثة الأنبياء من أهل العلم.

وإذا كان عدنان يتذرَّع بأنَّه يقصد كذا وكذا فكان يغني عن تماديه أن يقول: كنتُ أقصد كذا وكذا، فَزَلَّ بِي القدم وخانني التَّعبير، ولا أجعل قصدي هذا ذريعةً لتمرير القاعدة الباطلة، بل ها أنا ذا أتراجع عنها تراجعًا مُبينًا لا لبسَ فيه ولا تردُّد، وأستعيضُ عنها بقواعد أهل السُّنَّة والجماعة فِي الجرح والتَّعديل، فأقول بتعديل من يستحقُّ التَّعديل وتَجريح من يستحقُّ التَّجريح، فجزى الله خيرًا من بيَّن لي هذا وبصَّرني.

هل يضير عدنان في شيء أن يتراجع عن الباطل ويُذعن للحقِّ؟!

أمَّا أنْ يقول[١]:"قاعدة (نُصحِّح ولا نُجرِّح): هذه قاعدةٌ تربويَّةٌ عظيمةٌ فِي مَجال الخلاف الاجتهاديِّ"؛

فهذا هو التَّلبيس وتمرير الباطل بزخرفٍ من القول غرورًا.

فإنَّ هذه القاعدة بصيغتها المذكورة التي أداها أهل العلم غير محصورة في مجال الخلاف الاجتهادي، وليس فيها من حروفها ولا كلماها ما يدلُّ على هذا الحصر من قريبٍ أو بعيد، فكان على عدنان أن يعلن البراءة من هذه القاعدة التي يدخل في إطلاقها ما هو أعمُّ من ذلكم القيد المزعوم، لا أنْ يجعل من نفسه أداة تفريقٍ وشقاقٍ بإصراره على قاعدةٍ إن فُهمت على وجهٍ ما صحيحٍ فإنَّه يدخل فيها الباطل من وجوهٍ عديدة! إذْ ليس من شرط القاعدة الباطلة أنْ تكون باطلةً من كلِّ وجه!

فإنْ قال قائل: ولِماذا يؤاخَذُ عدنان وقد أبان عن مقصده؟!

فالجواب: لأنَّ عدنان جعل إبانته لمقصده سببًا لتسويغ قاعدته الفاسدة بدلَ أن يكون ذلك سببًا لتراجعه، فلو كان تراجَعَ عن قاعدته بعد أن أبان عن مقصده لكان ما قلتَ معقولاً، أَمَا وهو ما يزال مصرًّا على قاعدةٍ أدانَها العلماء بحجَّة أنَّه يقصد بها كذا وكذا مِمَّا يُخالف ظاهرها فذلك دليلٌ على أنَّه سادرٌ في تَماديه راتعٌ في غيِّه!

ولنسألك أنتَ أيُّها القائل إن كنت على علمٍ وبيِّنة: أَلَم يُدِنِ العلماء قاعدة عدنان هذه وأبانوا عن عوارها بالحجَّة والبرهان؟ فماذا كان الواجب على عدنان؟

فإنْ قلت: كان الواجب عليه التَّمادي في باطله! فقد تَمادى فاستحقَّ بذلك الذَّمَّ.

وإنْ قلت: كان الواجب عليه التَّراجع عن باطله، فهو ما يزالُ مصرًّا على قاعدته الباطلة، فاستحقَّ بذلك الذَّمَّ.

ولنسألك أيضًا: ألا يدخل في قاعدة (نُصحِّح ولا نُجرِّح) بإطلاقها أهل البدع والأهواء ومُستحقُّو الجرح أنَّهم لا يُجرَّحون؟!

فإنْ قلت: لا، فقد خالفت مقتضى اللغة العربيَّة وقواعد الأصول!

وإنْ قلت: نعم، ولا سبيل لك إلاَّ أنْ تقول ذلك فكان لزامًا على عدنان طرح قاعدته هذه وقد دخل فيها هذا الباطل المبين.

---

[١] ص١٦٠.

والعجبُ من الحلَبيِّ عندما يُحيل في دفاعه عن عدنان على هذا الكتاب وهو يُقرِّر فيه مثل هذه القواعد مع أنَّ الحلَبيَّ نفسه أدان قاعدة عدنان هذه بقوله[١]:"فقد أشرنا إلى قاعدةٍ اتخذها بعضُ الناسِ – اليومَ - دينًا وطريقًا، وهي قولُهم: (نتعاونُ فيما اتفقنا عليه، ويعذُر بعضُنا بعضًا فيما اختلفنا فيه)، وبينَّا بُطلانَها، وبيَّنَّا فسادَها، وَلَمَّا كان موضوعُ هذه الدُّروسِ منهجيًّا، وفيه مِن دِقةِ المسائلِ وحساسيَّتِها الشيءُ الكثيرُ الكثيرُ؛ كان لا بُدَّ مِن مَزيدٍ من البَيان، فقد خرج علينا بعضُ الدُّعاةِ بقاعدةٍ أخرى، وصارُوا يُكرِّرونَها، ويُردِّدونَها؛ وهي قولُهم:(نُصحِّحُ ولا نُجرِّح)، وهذه القاعدةُ على هذا الإطلاقِ ملتَحِقةٌ بالقاعدةِ السَّابقة التي هي قاعدةُ المَعذِرة والتعاون - المزعومة تلك:(ويَعذُر بعضُنا بعضًا فيما اختلفْنا فيه) على هذا الإطلاقِ؛ هذا باطِل، و(نُصحِّحُ ولا نُجرِّح) على هذا الإطلاق؛ باطل، فالتَّصحيحُ له شُروطُه، كما التَّجريحُ له شُروطُه، كما أنَّ التَّصحيحَ له أهلُه؛ فإنَّ التجريحَ له أهلُه، أمَّا أن نصحِّح هكذا على الإطلاق، ولا نُجرِّح هكذا على الإطلاق؛ فهذا يُناقض أصولاً علميَّةً كثيرةً من أصولِ أهلِ السُّنة".

فهذا الحلَبيُّ يُدين قاعدة عدنان، ومع ذلك يُحيل على كتابه هذا مدَّعيًا أنَّه بيَّن فيه منهجه باعتدال وأنَّه تراجع بينما عدنان ما يزال فيه سادرًا في قواعده الباطلة!

ثُمَّ قال عدنان[٢]:"وأطلقت [أي قاعدته السَّابقة] في وجوه الذين يعملون بقاعدة (نجرح ولا نصحح)، و(نحكم ولا نُعلِّم)، و(نطعن ولا ندعو)، أولئك الذين يتجاوزون حدود النقد العلمي إلى أعيان المجتهدين، والذين يبدؤون تربية الشباب الذين لا يحسنون قراءة القرآن، ولا يتقنون شروط الصلاة، ولا يعرف كثير منهم الفاعل من المفعول، يربُّوهم على تجريح العباد، والطعن بالنجباء، حتى تطاولوا على العلماء الكرام، وأحرقوا بعض كتبهم كالنووي والذهبي والعسقلاني وابن باز والألباني وغيرهم، وأشغلوهم بالطعن والتجريح عن العلم والعمل والدعوة، فترى هؤلاء الشباب لا هم لهم ولا عمل سوى الانتقال من مجلس إلى آخر، ومن بلدة إلى أخرى، يطعن بهذا، يُخبِّث ذاك، يجرح هؤلاء، يدخل في نيات أولئك، هـــمه تتبع العثرات، وإلصاق الإلزامات، فإن استحفظته قرآنا

---

(١) (محاضرة بعنوان ضوابِط الاختِلافِ بتاريخ ١٦-٨-٢٠٠٨).

(٢) ص١٦٠.

وجدته لا يحفظ، وإن سألته عن تفسير آية وجدته لا يفقه، لذا كان لزامًا علينا التصدي لهؤلاء بالقاعدة التربوية (نصحح ولا نجرح) أو (نخطِّئ ولا نطعن)، أي نقوم بتصحيح الكلام، ولا نشغل أنفسنا بتجريح العباد، والدخول في النيات (خبيث، دجال، كذاب، مدلس، منافق ...)".

فيُقال:

التَّصديِّ لا يكون بباطلٍ من القول، والغاية عند أهل الحقِّ لا تُبَرِّر الوسائل الفاسدة ولا تُسوِّغ القواعد الباطلة!

فإذا كان مقصود عدنان حقًّا هو الذَّبّ عن أهل العلم وليس المحاماة عن أهل البدع كسيِّد وغيره فكان يُغنيه ويكفيه في ذلك قواعد السَّلف فِي التَّعامل مع العلماء، يربِّي النَّشء عليها ويوجِّههم إليها، لا أنْ يُبَرِّر اختراعه للقواعد الباطلة بأنَّ فلانًا فعل وفلانًا قال وفلانًا ظلم وفلانًا طعن وفلانًا خبَّث كما يقول! فيتصدَّى لهم باختراع قاعدة باطلة!

والعجبُ من عدنان حينما يقول:"لذا كان لزامًا علينا التصدي لهؤلاء بالقاعدة التربوية (نصحِّح ولا نُجرِّح)"!

فالقاعدة التي أداها العلماء صارت عند عدنان مُختَرِعِها قاعدةً تربويَّة يُربَّي النَّشء عليها!

وانظر إليه كيف يكرِّرها بألفاظها وحروفها بالصيغة التي أداها أهل العلم!

وقوله:"أو (نُخطِّئ ولا نطعن)"؛

فهذه أختُ تلك القاعدة، ولكنَّها في الأولى: تصحيحٌ، وفي الثَّانية: تخطئة، ثُمَّ تلتقي القاعدتان في عدم التَّجريح والطَّعن! ليوافق بذلك قاعدته الأخرى من أنَّ من علامة ديانة الرجل وإنصافه أن يتجنَّب الحكم على الأعيان ما استطاع إلى ذلك سبيلاً!

ثُمَّ قال عدنان[١]:"ولا شك أنَّ تصحيح الكلام يتضمن بدهيًّا التخطئة، وهو أمر لا معَّرة فيه، ولكن المعَّرة في إشغال أنفسنا في عين المتكلم لا في كلامه، وهذه القاعدة كقول سلفنا الصالح (ينظر في القول لا في القائل)، ومن أنصف وجدها قاعدة تربوية مهمة

---

(١) ص١٦٠.

لتنشئة الصغار والمهتدين عليها، وصرفهم عن الحكم على الأعيان وتجريح الدعاة والعلماء إلى العلم النافع والعمل الصالح والدعوة المثمرة".

فما يزال عدنان مصرًّا على أنَّ قاعدته التي أدانها العلماء هي قاعدةٌ تربويَّةٌ مُهمَّة لتنشئة الصِّغار والمهتدين عليها!

بل ويصرِّح بكلِّ جرأة بأنَّها قاعدةٌ لصرف النَّشء والمهتدين عن الحكم على الأعيان!

فيُقال: أمَّا تربية النَّشء والمهتدين على احترام أهل العلم وتوقيرهم ومعرفة قدرهم ومترلتهم فهذا حقٌّ لا مرية فيه.

وأمَّا صرفهم عن الحكم على الأعيان هكذا بإطلاق فهو باطلٌ لا ريبَ فيه!

ثُمَّ قال عدنان[١]:"وقد وردت في الخلاف المعتبر بين العلماء، لحماية أهل السنة علمائها ودعاتها من ألسن الحدثاء المتعالمين، والحزبيين الجاهلين".

فيُقال: إنَّ المقاصد الحسنة لا تُبرِّر اختراع القواعد الفاسدة!

فإذا اخترع أحدٌ قاعدةً يقول فيها: (نعذِّل ولا نُجرِّح)، وقال: قصدتُ بها الخلاف المعتبر بين العلماء لحماية أهل السنة علمائها ودعاتها من ألسن الحدثاء المتعالمين والحزبيِّين الجاهلين؛ فماذا يُقال له؟!

يُقال: قصدُك هذا لا يُبرِّر لك اختراع قواعد باطلة من مثل قولك:(نعدِّل ولا نُجرِّح)! فالمقاصد الحسنة لا تُبَرِّر القواعد الباطلة! وسيأتِي قريبًا أنَّ عدنان نفسه يُدين هذه القاعدة ويعتبرها مناقضةً لقاعدة أهل الحديث!

ولنسأل المستشكل: هل المقاصد الحسنة تُبَرِّر اختراع القواعد الباطلة؟

فإن قال: لا، ولا سبيل له إلاَّ أنْ يقول ذلك؛ قيل: إقرارك هذا يوجب عليك إدانة عدنان وما يُمارسه من فنون التلبيس ومن ترويج القواعد الباطلة بذريعة أنَّ القصد منها كذا وكذا!

---

(١) ص١٦٠.

ثُمَّ قال عدنان[١]:"وليس فيها نقض لقاعدة أهل الحديث الصحيحة (نعدل ونجرح)، فأين هذه من هذه، فالقاعدة لا تقول:(نعدِّل ولا نجرح)، وإنَّما تقول:(نصحح ولا نجرح)"!

ما شاء الله!

فعدنان يُقرَّ بأنَّ قاعدة (نُعدِّل ولا نُجرِّح) تنقض قاعدة أهل الحديث الصَّحيحة (نُعدِّل ونُجرِّح)، ولكنَّه يقول: إنَّما قلتُ:(نصحِّح ولا نُجرِّح)!!

بالله عليك يا عدنان ما هو الفرق بين العبارتين في التَّنفير من التَّجريح ولفظ الأولى هي (لا نُجرِّح) ولفظ الثَّانية هي أيضًا (لا نُجرِّح)!

ولكن لننظر كيف فرَّق عدنان بين القاعدتين!

قال عدنان[٢]:"فالأولى: تخص العلماء في شأن علم الرجال، والثانية: تخص الناشئة في شأن أقوال العلماء والدعاة من أهل السنة والجماعة".

هذا هو الفرق المزعوم بين القاعدتين - القاعدة التي يُقرُّ عدنان نفسه ببطلانها والقاعدة التي يُحامي عنها -!

بالله عليكم هل يلوح لكم هذا التَّفريق الذي يزعمه عدنان عند قراءتكم للقاعدتين السَّابقتين؟!

وإذا جاء أحدٌ بسبُّورة وكتب عليها هاتين القاعدتين ثُمَّ جلس في صفاءٍ ونقاء متأمِّلاً، هل تنطق القاعدتان بذلكم الفرق المزعوم؟!

هل تنطق القاعدة الأولى بأنَّها عامَّة فِي الرِّجال، والقاعدة الثَّانية بأنَّها خاصَّة في علماء أهل السُّنَّة والجماعة؛ كما يدَّعي عدنان؟!

أين دلالة الخصوصيَّة في القاعدة الثَّانية؟!

وإذا قلب أحدٌ الأمر على عدنان فادَّعى أنَّ الأولى تخصُّ النَّاشئة وأنَّ الثَّانية تخصُّ العلماء فماذا عساه أن يقول؟!

أم أنَّه يظنُّ أنَّه سيضحك على العقول بمثل هذا الكلام!

---

(١) ص١٦٠.

(٢) ص١٦٠.

إذن فبينما عدنان يُقرِّ بأنَّ قاعدة أهل الحديث هي:(نجرِّح) يقول هو مخالفًا هــذا بكلِّ جرأةٍ وإصرار:(لا نجرِّح)!

ثُمَّ قال عدنان[١]:"... ولا تشمل أهل البدع، فإنه من المعلوم جواز تجريح أهــل الضلالة، إن لم يكن واجبًا، كما لا تمنع هذه القاعدة من تجريح الأعيان الذين ثبت خبثهم وكيدهم للإسلام وأهله، ولكن ليس هذا شأن الحدثاء ، بل هو شأن أهل العلم النبلاء".

فيُقال: بل هي في إطلاقها تشمل هذا كما نصَّ علــى ذلــك العلمــاء، فــإذا قيل:(نصحِّح ولا نُجرِّح) هكذا بإطلاقها؛ دخل فيها أهلُ الضَّلالة والأعيانُ الذين ثبــت خبثهم وكيدهم للإسلام وأهله!

ثُمَّ قال عدنان[٢]:"وقد فهمها بعضهم أنها ناقضة لمنهج الأنبياء في الدعوة إلى الله، ولا علاقة البتّة بين هذه وتلك، لكن لله حِكَمٌ في تفاوت عقول الناس، وأصحاب الدخول في النيات، وجوابًا لهؤلاء يقال :هل الأَوْلى - وبخاصَّة في أوَّل الطريق - أن يربى النَّاشــئ على العلم والنظر في القول، ويعرض عن الأعيان تعديلاً أو تجريحًــا؟ أم الأَوْلى أن يجعــل شغله الشاغل التجريح والتعديل والمفاضلة"!

فيُقال: لقد وصل التَّلبيس والغرور والتَّمادي بعدنان إلى تقرير قاعدةٍ أخرى في حقِّ النَّاشئة وهي (لا نعدِّل ولا نجرِّح)!

فقد زعم عدنان أوَّلاً أنَّ قاعدته التَّربوية المهمَّة لتنشئة الصغار والمهتــدين هــي: (نُصحِّح ولا نُجرِّح)!

وغاير — بتلبيسٍ مفضوحٍ - بينها وبين قاعدة (نعدِّل ولا نجرِّح) التي أقرَّ بمناقضتها لقاعدة أهل الحديث (نعدِّل ونجرِّح)!

ثُمَّ قرَّر هنا أنَّ القاعدة مع النَّاشئة هي الإعراض عن الأعيان تعديلاً أو تجريحًا فــــ (لا نعدِّل ولا نُجرِّح)!

---

(١) ص١٦٠.

(٢) ص١٦١.

فبعد أنْ كان عدنان يعتبر قاعدة (نعدِّل ولا نُجرِّح) مناقضةً لقاعدة أهل الحديث (نعدِّل ونجرِّح) وأنَّها تختلف عن قاعدته (نُصحِّح ولا نُجرِّح) إذا به يأتِي بقاعدة أدهى وأمرّ في تربية النَّشء وهي (لا نعدِّل ولا نُجرِّح)!

فهو يُخالف قاعدة أهل الحديث (نعدِّل)، فيقول:(لا نعدِّل)، ويُخالف قاعدتهم:(ونجرِّح)، فيقول:(ولا نجرِّح)!

فهل يعتبر عدنان أن تربية النَّشء لا يكون إلاَّ بقواعد مناقضة لقواعد أهل الحديث؟!

فإنْ قال بعض المحامين عن عدنان: لقد ظُلِم عدنان فإنَّه لَم ينصَّ على هذه القاعدة (لا نعدِّل ولا نُجرِّح)!

فيُقال: دع عنك المماحكة والمماراة، فإنَّ لفظ عدنان بحروفه هو: (الإعراض عن الأعيان تعديلاً وتجريحًا)! وحينئذٍ فما الفرق بين (لا نعدِّل ولا نُجرِّح) وبين (نُعرض عن الأعيان تعديلاً وتجريحًا)؟!

والحقُّ الذي لا ريب فيه أنَّ تربية النَّشءِ إنَّما تكون على العلمِ النَّافع والعمل الصَّالِح، ويُبيَّن لهم مكانةُ أهل العلم وفضلَهم وقدرَهم وحقوقَهم ليوقِّروهم ويَحترموهم، وهذا داخلٌ في باب التَّعديل، ويُحذَّرون من أهل البدع والضَّلال ورفقاء السُّوء والأشرار الذين يُخشى أنْ يتأثَّروا بهم وهم في بداية طريقهم وسيرهم إلى الله والدار الآخرة، وهذا داخلٌ في باب الجرح!

أمَّا أن يخترع عدنان للنَّشء قواعد ما أنزل الله بِها من سلطان يُلزمهم فيها بالإعراض عن الأعيان تعديلاً وتجريحًا فهذا من الزَّيغ والانحراف.

ومن أين لعدنان البرهان على هذه القاعدة التَّربويَّة المزعومة؟!

هل نطق بِها السَّلف وقد كانوا الحريصين على تربية النَّشء على الخير والصَّلاح؟!

وهل إذا رأى أحدٌ من أهل البصيرة ناشئين صغارًا يُزاملون روافض أنَّه لا يحذِّرهم منهم بدعوى أنَّ القاعدة التَّربويَّة مع النَّشء هي الإعراض عن الأعيان تعديلاً وتجريحًا؟!

وهل إذا دلَّ هؤلاء النَّاشئين على أهل علمٍ وطلبته وعدَّلهم لهم وزكَّاهم أنَّه يكون بذلك قد خالف القاعدة الصَّحيحة في تربية النَّاشئة؟!

وهل إذا حذَّر هؤلاءِ النَّاشين من رفقاء السُّوء ودلَّهم على الصُّحبة الصَّالِحة أنَّــه خالف بذلك القاعدة التَّربويَّة الصَّحيحة في التَّعامل مع النَّشء؟!

أم أنَّ عدنان يقصد معنى آخر بلغةٍ أخرى غير التي يكتب بها؟!

ثُمَّ قال عدنان[١]:"أفصرف الطالب والناشئ عن الانشغال بتجــريح العبــاد إلى تصحيح المقال بالعلم يعد ضلالاً؟!".

بل وضعُ القواعد الباطلة يُعدُّ ضلالاً!

وتربية النَّشء على قواعد مناقضة لقواعد أهل العلم يُعدُّ ضلالاً!

والتَّلبيس والتلاعب بالألفاظ لتمرير القواعد الباطلة يُعدُّ ضلالاً!

ثُمَّ قال عدنان[٢]:"وخلاصة المقصود من هذه القاعدة: إذا ظهر خطأ مــن رجــل أصوله صحيحة: فنتثبت من صدوره منه أولاً، نصحح الخطأ دون التعرض لعينــه ثانيًــا، ننصحه بأدب ورفق ثالثًا، إذا تمكنا من نصحه قبل التصحيح ليصحح بنفسه كان أفــضل وأولى من الدخول في الردود وغيرها".

لَم يُبيِّن عدنان هذا الخطأ ما نوع، وأطلق القول بعدم التَّعرُّض لعين المخطئ، مع أنَّه يتفرَّع عن تخطئة القول أنْ يُقال للقائل: أخطأت أو أنت مخطئ، وهذا نوعٌ من التَّعرُّض لعينه!

وأخيرًا فلو كان ما لَخَّصه عدنان حقًّا فإنَّ ذلك لا يُبَرِّر له أبدًا التَّمسُّك بالقواعد الباطلة، ولا يُفيده في شيءٍ أنْ يقول قصدتُ بالقاعدة كذا وكذا وخلاصة مقصودي كذا وكذا ثُمَّ هو ما يزال يَتمسَّك بِها كقاعدةٍ بحروفها وألفاظها، بل يجعلها قاعدةً تربويَّة مُهمَّة في تربية النَّشء!

وإلاَّ فلأيِّ أحدٍ أن يروِّج للقواعد الباطلة بذريعة:(قصدتُ منها غير ظاهرها)!

وقال عدنان في موضعٍ آخر وهو يتكلَّم عن صور الخلاف المعتبر[٣]:"الصُّورة الثَّالثة: الاختلاف في الأعيان: اعلم -رحمك الله- أنه إذا صحَّت أصول المختلفين وتوحَّد منهجهم فلا يجوز بعد ذلك التفرق والشقاق والتحزب لأجل اختلافهم في الحكم على

---

(١) ص١٦١.

(٢) ص١٦١.

(٣) ص٢٧و٢٨.

بعض الأعيان، ولا يجوز عقد الولاء و البراء في هذا، ولا يلزم منه تضليل المخالف ولا مفارقته؛ لأن الاختلاف في الأعيان يدخل في باب الاختلاف المعتبر، واختلاف التمثيل، وإنَّما أفردته بالذكر لما حصل بسبب ذلك في زماننا من الفتن في الأعيان، وإلا فهو محل اجتهاد، ولكلٍّ اجتهاده، ومن جرح لأجل هذا وصنف فقد ضلَّ وفرَّق، وتحزَّب وتنطَّع".

يقول عدنان في هذا النَّصِّ:"إنَّ الاختلاف في الأعيان داخلٌ في الاختلاف المعتبر واختلاف التَّمثيل".

فيُقال: ألا يدخل في (الأعيان) الأنبياء والمرسلون والصَّحابة الكرام وأئمَّة الدِّين ورثة أنبياء الله؟!

فهل الاختلاف في هؤلاء من الاختلاف المعتبر واختلاف التَّمثيل ومَحلٌّ اجتهاد؟!

ألا يدخل في (الأعيان) فرعون وأبو جهل وأبو لهب وسائر الكفَّار والمشركين من اليهود والنَّصارى غيرهم؟!

فهل الاختلاف في هؤلاء من الاختلاف المعتبر ومَحلٌّ اجتهاد؟!

ألا يدخل في (الأعيان) أئمَّة البدع والضَّلالات من أمثال الجهم بن صفوان والجعد بن درهم وغيلان الدمشقي وواصل بن عطاء وبشر المريسي وغيرهم؟!

فهل الاختلاف في هؤلاء أيضًا من الاختلاف المعتبر؟!

فإنْ قيل: ولكنَّ عرعور جعل هذا فيمن صحَّت أصوله وتوحَّد منهجه!

فيُقال: وهل يُغنِي عن عدنان هذا وهو يسبك القواعد بصيغٍ باطلة؟!

ولو قيل لعدنان: فلانٌ يدَّعي أنَّ أصوله صحيحة ولكنَّه يطعن في صحابِيٍّ من صحابة رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم!

فإنْ قال: الاختلاف معه في عين هذا الصَّحابِيِّ لا يضرُّ ما دامت أصوله صحيحة؛ فقد ناقض عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة في صحابة رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، وجعل القدح فيهم غير مُخلٍّ بصحَّة الاعتقاد! وخالف قوله هو في الكتاب نفسه وهو يذكر صور خلاف الضَّلال:"الغمز ببعض الصَّحابة"!

وإنْ قال: بل طعنُه في الصَّحابِيِّ دليلٌ على فساد عقيدته وإن حلف الأيمان المغلَّظة على صحَّة أصوله، فيُقال لعدنان: فقد استدللتَ على انحرافه في العقيدة بانحرافه في بعض الأعيان!

فكان على عدنان إن كان يقصد بالأعيان أعيانًا دون أعيان أن يترك اختراع القواعد التي يلج فيها الباطل بقرنيه! فكم ضيَّعت هذه القواعد من شباب! وكم أحدثت من فرقةٍ وشقاق!

وإذا كان عدنان يتباكى فيقول: أعوذ بالله، ليس مقصودي أنَّ القدح في أنبياء الله ورسله من الخلاف المعتبر، فحاشا أن أقول ذلك؛ فإنَّ هذا التَّباكي لا بدَّ أنْ يدفعه من دون تردُّد إلى اجتناب القواعد التي يدخل في عمومها ما لا يقصد ولا يريد! وأن يحذر كلَّ الحذر في المرَّات القادمة من أن يَخرج من فمه ما لا يدري! لا أن يُمرِّر هذه القواعد ويسوِّغها.

وقد أدان أهل العلم قاعدة الإخوان المسلمين:(يعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه)، فهل يرى عدنان تسويغ هذه القاعدة وتسويقها وإضفاء الهالات عليها بادِّعاء أنَّها قاعدةٌ تربويَّةٌ مُهمَّة وعظيمةٌ إذا ما ادُّعي في شرحها أنَّ المراد منها ما يسوغ فيه الخلاف فقط؟!

فإنْ قال: نعم، فهنيئًا له ترويج كلَّ قاعدةٍ باطلةٍ على وجه الأرض تضمَّن شيئًا من الحقِّ من قواعد أهل البدع والضَّلال على اختلاف فرقهم وضلالاتهم على أنْ يُقال في شرحها والمراد منها كذا وكذا من الحقِّ، فهل يُوافق أحدٌ عدنان على هذا؟!

وإنْ قال: لا، فعليه أنْ يقول مثل ذلك في قاعدته (نُصحِّح ولا نُجرِّح) وقاعدته الأخرى (لا نعدِّل ولا نجرِّح) وغيرها من قواعده الباطلة التي تتضمَّن حقًّا وباطلاً، وألاَّ يكيل بمكيالين ولا يزن بميزانين وأنْ يتجنَّب اللعب على الحبلَين!!

وقال عدنان أيضًا[١]:"قاعدة: إذا حكمت حوكمت، وإذا تعلمت هديت، وإذا دعوت أجرت، هذه قاعدةٌ تربويَّةٌ مهمَّة، معناها واضحٌ بَيِّن، وهدفها سامٍ عظيم، وثِمَارها عظيمة النَّفع، كثيرة الفوائد، أمَّا معناها فهو: إذا حكمت على أحد - أي حكم كان - فأنت مُعرَّض للمحاكمة، ومقبل على المحاسبة، ومسؤول عن حكمك عند الله، فإن كان

---

(١) ص١٦١.

الحاكم من أهل الاجتهاد وحكم بعدل أُجِرَ، سواء كان مصيبًا أم مُخطئًا، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد أو كان من أهله ولكنه حكم بالهوى من إلزامات وتحامل أَثِمَ".

وقال في موضعٍ آخر[١]:"ولقد خاض كثير من الناس في الأحكام على العباد قبل العلم، وانشغلوا بتتبع عورات الناس عن العمل، وجرحوا عباد الله بدل دعوتهم إلى الله تعالى، وظنوا أن مجرد الحفظ أو تحصيل بعض العلم ينيلهم مرتبة الاجتهاد للحكم على العباد، تكفيرًا وتبديعًا وتفسيقًا، فكانت هذه القاعدة (إذا حكمت حوكمت، وإذا تعلمت هديت، وإذا دعوت أجرت) علاجًا ناجحًا، وصارفًا قويًّا للحدثاء عما لا ينفعهم إلى ما ينفعهم؛ وقد شُرِحَتْ هذه القاعدة، ورُدّ على المخالفين في باب خاص من هذا الكتاب".

فيُقال: قد بان أنَّ مقصود عدنان هو التَّرهيب من الحكم على عباد الله، ولذلك فهو يستميتُ بكلِّ ما عنده من تلبيس في صرف عباد الله عن الحكم على الأعيان، ويُقعِّد لذلك العديد من القواعد الباطلة، فتارةً يُعبِّر عن ذلك بقوله:(نصحِّح ولا نُجرِّح)، وتارةً يُعبِّر عنه بقوله:(لا نعدِّل ولا نجرِّح)، وتارةً يُعبِّر عنه بقوله:(الاختلاف في الأعيان من مسائل الاجتهاد)، وتارةً يُعبَّر عنه بقوله:(إذا حكمت حوكمت)!

والحقُّ أنَّ الْحُكمُ على الخلق بالحقِّ حقّ، والْحُكْمُ عليهم بالباطل باطل، وصرف النَّاس عن الحكم على الأعيان وتجييش القواعد البدعيَّة في سبيل ذلك أمرٌ منكرٌ ومردود، والدَّعوة إلى الله تعالى بِما شرع من عمل الأنبياء والمقتدين بهم، ومِنَ الدَّعوة إلى الله تحذيرُ النَّاس من العقائد الباطلة والبدع والضَّلالات ومِن أهلِها الذين يدعون إليها ويُلبِّسون بِها على النَّاس، فأهلُ السُّنَّة يدعون النَّاس إلى الحقِّ ويُعرِّفونَهم بأهله، ويُحذِّرونِهم من الباطل وينفرُّونَهم من أهلِه.

وقد اعترف عدنان بأنَّ قاعدته هذه هي لصرف النَّاس عن الجرح تكفيرًا وتبديعًا وتفسيقًا من دون ضابطٍ ولا قيد.

وقد أبطل أهل العلم قاعدة عدنان هذه كغيرها من قواعده؛ لأنَّ مؤدَّاها التَّرهيب من الحكم على الأعيان ولو كان بالحقِّ المبين.

---

(١) ص٨٦.

ولنسأل عدنان أو من يُحامي عنه: ما القولُ فيمَن قعَّد القاعدة الآتية:(إذا صلَّيتَ حوكمتَ) وقال: هذه قاعدةٌ مهمَّة وعظيمةٌ في تربية النَّاس؟!

أليس يُفهم منها التَّرهيب من الصَّلاة؟!

فإن اعتُرِض على قائلها فتذرَّع بأنَّه قصد بذلك قول النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم:« إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلاَتُهُ، فَإِنْ صَلُحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ »[١]؛

قيل له: قد دلَّ الحديث على عِظَمِ مكانة الصَّلاة، بينما دلَّت قاعدتك على التَّرهيب من الصَّلاة؛ إذْ قلتَ:(إذا صلَّيت حوكمتَ)[٢]!

وأكتفي بِمثل هذه الرُّدود الموجزة، وللمزيد يُرجع إلى ردود أهل العلم من مثل ردود فضيلة الشَّيخ العلاَّمة ربيع بن هادي المدخلي (انقضاض الشُّهب السَّلفيَّة على أوكار عدنان الخلفيَّة) و(دفع بغي عدنان على علماء السُّنَّة والإيمان)[٣].

وليس المقصود تتبُّع جَميع ما في كتاب عدنان، وإنَّما المقصود تبصير القارئ ببعض ما في هذا الكتاب من تقرير القواعد الباطلة والتمادي فيها ودحض ادِّعاء عليٍّ الحَلَبِيِّ أنَّه بيَّن فيه منهجه باعتدال وأنَّه تراجع عن كثيرٍ من غيِّه، فلم يكن من عدنان في كتابه هذا إلاَّ الإصرار على قواعده الباطلة وإضافة الهالات الكبيرة عليها من أنَّها قواعد تربويَّة مُهمَّة للنَّاشئة!

وللأسف فإنَّ الحَلَبِيَّ الذي أدان قاعدة عرعور (نصحِّح ولا نجرِّح) في ماضي أيَّامه أتَى بقاعدةٍ تسير سيرها وهي قوله:(لا نَجعل اختلافنا في غيرنا سببًا للاختلاف بيننا)!

فأتى الإخوان المسلمون بقاعدتهم:(يَعذُر بعضُنا بعضًا فيما اختلفْنا فيه)، وأتى عدنان بقواعد مفادها:(يعذُر بعضُنا بعضًا فيما اختلفْنا فيه من الأعيان) وقد عدَّ الاختلاف

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ؛ التِّرمذيُّ في كتاب الصَّلاة، باب: ما جاء أنَّ أوَّل ما يُحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، برقم:(٤١٣) والنَّسائيُّ في كتاب الصَّلاة، باب: المحاسبة على الصَّلاة، برقم:(٤٦٥)، ويُنظر (صحيح الترغيب)(٣٥٣/١) برقم:(٥٤٠).

(٢) يُنظر (دفع بغي عدنان)(١٥٨/١١و١٥٩ ضمن مجموع كتب ورسائل وفتاوى العلاَّمة ربيع).

(٣) ضمن (مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشَّيخ العلاَّمة ربيع بن هادي)(٥/١١-١١٦) و(١١٧/١١-٢٢٨).

في الأعيان من الاختلاف المعتبر، وقال أيضًا:(الاختلاف في الأعيان لا يفسد الاتفاق والمودة بين الإخوان)، ثُمَّ أتى الحَلَبيّ مقرِّرًا هذا ولكن بصيغةٍ جديدة وهي:(لا نَجعل اختلافنا في غيرنا سببًا للاختلاف بيننا)!

والحَلَبيُّ الذي سئل بالأمس[١]: ماذا ظهر لكم بارك الله فيكم في القول في عدنان عرعور ؟

فأجاب الحَلَبيّ قائلاً:"ليس عندنا من جديد بعد ما ذكره وتكلم به كثيراً فضيلة أستاذنا الشيخ ربيع، والأمر كما قيل (إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام) ، فإذا كان عند الآخرين شيء من الرد والبيان فليبينوا ذلك والقضية تنتهي بالرجوع إلى الحق والإنصياع إليه ، أما مجرد التهويش ومجرد الكلام هكذا بصورة أو باخرى للرد على كلام شيخنا أبي محمد حفظه الله فهذا لا يصلح فنحن مع الحق وأهل الحق بكل ما وافق الحق، نعم".

فإذا به اليومَ ينقض نفسه!

هذا؛ وقد أبطل قواعد عدنان وأدانها غير واحدٍ من أهل العلم، منهم العلاَّمة مُحمَّد بن صالح العثيمين، وعبد الله بن عبد الرحمن الغديَّان، وأحمد بن يحيى النَّجمي، وربيع بن هادي المدخلي، وصالح بن فوزان الفوزان، وعبد المحسن العبَّاد، وزيد بن هادي المدخلي، وعبيد بن عبد الله الجابري، وغيرهم، رحم الله من تُوفِّيَ منهم، وحفظ من بقي منهم.

وأمَّا الحَلَبيُّ فهو مُعارضٌ لكلام أهل العلم مُعرِضٌ عن الجرح المفسَّر بذريعة لا يلزمنِي ولَم أقتنع وما أشبه ذلك من الدَّعاوى والذرائع الباردة!

---

(١) شريط (رحلة بلاد الحرمين).

فهرس المصادر[١]

١- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة / كتاب الإيمان، عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي (ت: ٣٨٧هـ)، تحقيق ودراسة: رضا بن نعسان معطي، دار الرَّاية، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطَّبعة الثَّانية، ١٩٩٤م/١٤١٥هـ.

٢- الابتهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ)، رسالة جامعية: ماجستير / من أول كتاب الصيام إلى نهاية كتاب الاعتكاف، دراسة وتحقيق: جبر بن عطية بن فرج البجاليي، جامعة أم القرى، السعودية.

٣- إتحاف القاري بالتعليقات على شرح السنة للبربهاري، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، أشرف على إخراجها: محمد بن فهد الحصيّن، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٤- إتحاف النبيل بأجوبة أسئلة علوم الحديث والعلل والجرح والتعديل، أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السيلماني، مكتبة الفرقان، عجمان، الإمارات.

٥- إثبات علوِّ الله ومباينته لخلقه والرد على من عزم أنَّ معيَّة الله للخلق ذاتيَّة، حُمود بن عبد الله بن حمود التويجري (ت: ١٤١٣هـ)، مكتبة المعارف، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٦- الأجوبة الأثرية عن المسائل المنهجية، زيد بن محمد بن هادي المدخلي، دار الميراث النبوي، الجزائر.

٧- الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة، صالح بن فوزان الفوزان، جمع وتعليق وتخريج: جمال بن فريحان الحارثي، دار المنهاج، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٨- أحداث مثيرة في حياة الشيخ العلامة الألباني رحمه الله، محمد صالح المنجد، اعتنى به: محمد حامد محمد، دار الإيمان، إسكندرية، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٩- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمَّد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، علَّق عليه عبد الرزَّاق عفيفي، دار الصّميعي، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٠- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، طبعة قوبلت على النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر، قدَّم له: د. إحسان عبَّاس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

١١- الأخبار الموفقيات، الزبير بن بكار (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: د. سامي مكي العاني، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٢- اختلاف الحديث، محمّد بن إدريس الشّافعي، (ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق: محمَّد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٣- أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرَّحمن المعروف بابن الصلاح الشهرزوري (ت: ٦٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

---

(١) اقتصرت في هذا الفهرس على ذكر الكتب دون الصوتيات والمقالات.

١٤- أربع رسائل في علوم الحديث، قاعدة في الجرح والتعديل وقاعدة في المؤرخين، عبد الوهاب بن علي السبكي، و: المتكلمون في الرجال، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، و: ذكر من يُعتمد قوله في الجرح والتعديل، محمد بن أحمد الذهبي، اعتنى بها: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، الطبعة الخامسة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٥- أربعون نصيحة لإصلاح البيوت، محمد صالح المنجد، دار الإيمان، إسكندرية، مصر، ١٩٩٩م.

١٦- أربعون نصيحة لإصلاح البيوت، محمد صالح المنجد، دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٧- إرشاد الساري في شرح السنة للبربهاري، أحمد بن يحيى النجمي (ت: ١٤٢٩هـ)، مكتبة الفرقان، عجمان، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأصول، محمّد بن علي الشَّوكاني (ت: ١٢٥٥هـ)، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، قدم له: عبد الله بن عبد الرحمن السعد وسعيد بن ناصر الشثري، دار الفضيلة، الرياض، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٩- الإرهاب وآثاره على الفرد والأمم، زيد بن محمد بن هادي المدخلي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٠- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السَّبيل، محمَّد ناصر الدِّين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢١- الأسئلة الشَّامية وأجوبة الإمام العلامة محمد ناصر الدِّين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، جمعها وأعدَّها وعلَّق عليها: علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي، الدار الأثريَّة، عمَّان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩.

٢٢- الأسئلة اليمنية وأجوبة فضيلة المحدث العلامة مقبل بن هادي الوادعي، جمعها وأعدها وعلق عليها: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، الدار الأثرية، عمَّان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٢٣- الاستغاثة في الرد على البكري، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الله بن دجين السهلي، دار الوطن، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢٤- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، محمد بن زكريا الأنصاري (ت: ٩٢٦هـ)، ومعه: حاشية الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٢٥- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي (ت: ٩١١هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٦- الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠هـ)، وبحاشيته: نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)، تحقيق وتقديم: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سوريا، الإعادة الرابعة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٧- أصول السرخسي، محمَّد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٩٠هـ)، حقَّق أصوله وعلَّق عليه: د.رفيق العَجْم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٨- أصول الفقه، محمَّد بن مفلح بن محمَّد المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، حقَّقه وعلَّق عليه وقدَّم له: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرِّياض، المملكة العربيَّة السَّعوديَّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢٩- إعانة المستفيد بشرح كتاب التَّوحيد، د. صالح بن فوزان الفوزان، دار العاصمة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٣٠- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللَّخمي الشَّاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير ود. سعد بن عبد الله آل حمّيد ود. هشام بن إسماعيل الصّيني، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٣١- إعلام الموقِّعين عن ربِّ العالمين، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب بن قيّم الجوزيّة (ت: ٧٥١هـ)، قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: مشهور بن بحسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٢- إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣٣- الأم، محمّد بن إدريس الشّافعي، (ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق وتخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٤- أمالي المحاملي، الحسين بن إسماعيل المحاملي (ت: ٣٣٠هـ)، تحقيق وتخريج: د. إبراهيم إبراهيم القيسي، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٣٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أحمد بن محمَّد بن هارون الخلاَّل (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: مشهور حسن محمود سلمان وهشام بن إسماعيل السقا، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٣٦- إيضاح المحصول من برهان الأصول، محمد بن علي بن عمر المازري (ت: ٥٣٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. عمَّار الطَّالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٣٧- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، شرح: أحمد محمد شاكر (ت: ١٣٧٧هـ)، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، حققه وتَمَّم حواشيه: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٣٨- البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠هـ)، ومعه: منحة الخالق على البحر الرائق، محمد أمين عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣٩- البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: د. عمر سليمان الأشقر، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، دار الصفوة، الغردقة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٤٠- بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي، عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (ت: ٥٠٢هـ)، حققه وعلق عليه: أحمد عزو عناية الدمشقي، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٤١- بداية المحتاج في شرح المنهاج، محمد بن أبي بكر بن أحمد الأسدي المعروف بابن قاضي شهبة (ت: ٨٧٤هـ)، إعداد: مشعل بن مساعد بن عبد الرحيم المغربي، رسالة جامعية: ماجستير / من أول كتاب النكاح إلى آخر كتاب الخلع، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٤٢- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التُّركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الهجر للطِّباعة والنَّشر، جيزة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٤٣- براءة علماء الأمَّة من تزكية أهل البدعة والمذمة، جمعه: عصام بن عبد الله السناني، راجعه: العلامة صالح بن فوزان الفوزان، قرأه وأثنى عليه: العلامة محمد بن صالح العثيمين، مكتبة الفرقان، عجمان، الإمارات، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٤٤- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، علّق عليه وخرّج أحاديثه: صلاح بن محمّد بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٤٥- بيان الدليل على بطلان التحليل، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السَّلام بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٤٦- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن عبد الملك المعروف بابن القطان الفاسي (ت: ٦٢٨هـ)، دراسة وتحقيق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٤٧- البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠م.

٤٨- البيان لأخطاء بعض الكتاب، صالح بن فوزان الفوزان.

٤٩- بيان لأهل السنة والإيمان للشَّيخ ربيع المدخلي ومشايخ الأردن، توزيع مكتبة دار الحديث، رأس الخيمة، الإمارات.

٥٠- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبي (ت: ٧٤٨هـ)، حققه وضبط نصَّه وعلَّق عليه: د. بشَّار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٥١- تاريخ دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، تحقيق وتعليق وتخريج: علي عاشوراء الجنوبي، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١.

٥٢- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي (ت: ٧٩٩هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٥٣- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، وبهامشه: حاشية أحمد بن يونس المعروف بابن الشلبي (ت: ٩٤٧هـ)، دار الكتاب الإسلامي، طبعت بمطابع الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية.

٥٤- التجريد، أحمد بن محمَّد بن أحمد بن جعفر القدوري (ت: ٤٢٨هـ)، دراسة وتحقيق: أ.د محمد أحمد سراج وأ.د علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٥٥- التحبير شرح التحرير، علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرُّشد، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٥٦- تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج والحاوي، أحمد بن عبد الرَّحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، إعداد: فاطمة علي فهد الأحمدي، رسالة جامعية: ماجستير / من أول كتاب الزكاة إلى آخر كتاب الحجّ، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤٢٧هـ/١٤٢٨هـ.

٥٧- التَّحرير، محمَّد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي (ت: ٦٨١هـ)، يُنظر (تيسير التَّحرير).

٥٨- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ)، ومعه: حاشية عبد الحميد الشرواني (ت: ١٣٠١هـ) وحاشية أحمد بن قاسم العبادي (ت: ٩٩٢هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٧ هـ/١٩٨٣م.

٥٩- تدريب الرَّاوي في شرح تقريب النَّواوي، عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي (ت: ٩١١هـ)، حقَّقه: نظر محمد الفريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٦٠- التدمرية، ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، الطبعة السادسة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٦١- التَّدوين فِي أخبار قزوين، عبد الكريم بن مُحمَّد الرَّافعي القزوينِي (ت: ٦٢٣هـ)، ضبط نصَّه وحقَّق متنه: عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

٦٢- ترغيم المجادل العنيد، علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي، دار التوحيد والسنة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٦٣- التعريف والتنبئة بتأصيلات العلامة محمد ناصر الدين الألباني في مسائل الإيمان والرد على المرجئة، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، من إصدارات مشروع الدعوة إلى الله مسجد إبراهيم الخليل دبي، الإمارات، الطبعة الثانية.

٦٤- التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، صالح بن فوزان الفوزان، دار العاصمة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٦٥- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفى السيد محمد ومحمد فضل العجماوي ومحمد السيد رشاد وعلى أحمد عبد الباقي وحسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، جيزة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٦٦- التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج (ت: ٨٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٦٧- تقويم الأدلَّة في أصول الفقه، عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت: ٤٣٠هـ)، قدَّم له وحقَّقه: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيرت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٦٨- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٠٦هـ)، وبذيله: المصباح على مقدمة ابن الصلاح، محمد راغب الطّباخ، دار الحديث، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٦٩- التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار التكب العلميَّة، بيرت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ.
٧٠- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت: ٥١٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
٧١- التّنبيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي (ت: ٤٧٠هـ)، وبذيله: مقصد النبيه في شرح خطبة التنبيه، محمد بن جماعة الشافعي (ت: ٨١٩هـ)، وبالهامش: تصحيح التنبيه، يحيى بن شرف النّووي (ت: ٦٧٦هـ)، مطبعة مصطفى البابي، مصر، الطّبعة الأخيرة، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.
٧٢- التّنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرّحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني (ت: ١٣٨٦هـ)، قام على طبعه وتحقيقه وتعليقه: محمّد ناصر الدّين الألباني(ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرّياض، السّعوديّة، الطبعة الثّانية، ١٤٠٦هـ.
٧٣- تهذيب الآثار، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، قرأه وخرج أحاديثه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر.
٧٤- التهذيب في فقه الإمام الشافعي، الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٧٥- توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار، محمّد بن إسماعيل الأمير الصّنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، حققه وعلق عليه: محمد محب الدين أبو زيد، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
٧٦- تيسير التَّحرير، محمَّد الأمين المعروف بأمير بادشاه، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
٧٧- تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان، عبد الرَّحمن بن ناصر السَّعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام، السُّعوديَّة، الطَّبعة الخامسة، ١٤٣٢هـ.
٧٨- جامع الرسائل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار المدني، جدة، المملكة العربيَّة السُّعودية، د.ت.
٧٩- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله بن محمَّد بن عبد البرّ (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزُّهيري، دار ابن الجوزي، دمام، المملكة العربيَّة السّعوديّة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٨٠- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله بن محمَّد بن عبد البرّ (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزُّهيري، دار ابن الجوزي، دمام، المملكة العربيَّة السّعوديّة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٨١- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٨٢- الجامع لشعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٨٣- جماع العلم، محمّد بن إدريس الشّافعي، (ت: ٢٠٤هـ)، تعليق وتحقيق: أحمد محمد شاكر، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الرؤوف عبد الحنان، دار الفتح، الشارقة، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٨٤- جماع العلم، محمّد بن إدريس الشّافعي، (ت: ٢٠٤هـ)، تعليق وتحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، مصر.

٨٥- الجواب الصحيح لِمن بدَّل دين المسيح، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: د. علي بن حسن بن ناصر ود. عبد العزيز بن إبراهيم العسكر ود. حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٨٦- حاشية الجمل على شرح المنهج، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري المعروف بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٨٧- حاشية العلاَّمة البناني على شرح المحلِّي على جمع الجوامع، عبد الرحمن البناني المغربي (ت: ١١٩٨هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٨٨- الحاوي الكبير، علي بن محمّد بن حبيب الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٨٩- الحاوي الكبير، علي بن محمّد بن حبيب الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: د. محمود مطرجي وساهم معه بالتّحقيق آخرون، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط: ١٤١٤ه/١٩٩٤م.

٩٠- خطبة الحاجة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلِّمها أصحابه، محمد ناصر الدِّين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ.

٩١- درر الحكام في شرح غرر الأحكام، محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو (ت : ٨٨٥هـ)، وبهامشه: حاشية حسن بن عماد بن علي الوفائي الشرنبلالي (ت: ١٠٦٩هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانة، كراجي، باكستان.

٩٢- الدرر المتلألئة بنفض الإمام العلامة محمد ناصر الدين الألباني فرية موافقة المرجئة، أعده: علي بن حسن بن علي الحلبي، مكتبة الفرقان، عجمان، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٩٣- الدفاع عن أهل الاتباع، أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السيلماني، دار الأنصار، المنوفية، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

٩٤- رسائل ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدارسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٩٥- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤)، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

٩٦- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عبد الوهَّاب بن علي السُّبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق ودارسة: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٩٧- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عبد الوهَّاب بن علي بن عبد الكافي السُّبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق ودارسة: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٩٨- رفع النِّقاب عن تنقيح الشِّهاب، حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت: ٨٩٩هـ)، تحقيق: د. أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرُّشد، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٩٩- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، محمد عبد الحي اللكنوي (ت: ١٣٠٤هـ)، حققه وخرج نصوصه وعلق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٠٠- روضة الطّالبين، يحيى بن شرف النّووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٠١- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، محمَّد بن حبَّان بن أحمد البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق وتصحيح: محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد عبد الرزاق حمزة ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.

١٠٢- روضة النَّاظر وجُنَّة الْمُناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة التاسعة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٠٣- سؤالات علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي للعلاَّمة محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٠٤- سبل السّلام شرح بلوغ المرام، محمّد بن إسماعيل بن صلاح بن محمّد الأمير الصّنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه وضبط نصَّه: محمَّد صبحي حسن حلاَّق، دار ابن الجوزي، الدمَّام، السُّعوديَّة، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢١هـ.

١٠٥- سلسلة الأحاديث الصَّحيحة، محمَّد ناصر الدِّين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرِّياض، السُّعوديَّة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٠٦- سلسلة الأحاديث الضَّعيفة، محمَّد ناصر الدِّين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٠٧- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السّجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلَّق عليه: العلامة محمَّد ناصر الدِّين الألباني، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، د.ت.

١٠٨- سنن الترمذي، أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلَّق عليه العلامة محمَّد ناصر الدِّين الألباني، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، ، الطَّبعة الأولى، د.ت.

١٠٩- سنن الدَّارمي، عبد الله بن عبد الرَّحمن الدَّارمي (ت: ٢٥٥هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: سيِّد إبراهيم وعلي محمَّد علي، ضبط أصوله وفهرسه: د. مصطفى الذَّهبي، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١١٠- السّنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، وفي ذيله:(الجوهر النَّقي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.

١١١- سنن النَّسائي، أحمد بن شعيب بن علي النَّسائي (ت: ٣٠٣هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلَّق عليه العلامة محمَّد ناصر الدِّين الألباني، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، ، الطَّبعة الأولى، د.ت.

١١٢- سير أعلام النُّبلاء، محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبي (ت: ٧٤٨هـ)، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، لبنان، الطَّبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١١٣- السير الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، مقبل بن هادي الوادعي (ت: ١٤٢٢هـ)، فرغه وعلق عليه: عبد الله بن محمد بن عبد الله الحمادي، دار الآثار، صنعاء، اليمن، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١١٤- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، إبراهيم بن موسى بن أيوب الأبناسي (ت: ٨٠٢هـ)، حققه: محمد علي سمك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١١٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي (ت: ٤١٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار الطيبة، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١١٦- شرح التبصرة والتذكرة، عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٠٦هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١١٧- شرح التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير صلى الله عليه وسلم، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، تحقيق: علي بن أحمد الكندي المرر، مؤسسة بينونة، أبوظبي، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١١٨- شرح السنة، الحسن بن علي بن خلف البربهاري (ت: ٣٢٩هـ)، حقق نصوصه وعلق عليه: خالد بن قاسم الردادي، دار السلف، الرياض، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١١٩- شرح ألفية السُّيوطي، أحمد محمَّد شاكر (ت: ١٣٧٧هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

١٢٠- شرح ألفية العراقي في علوم الحديث، عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي (ت: ٩١١هـ)، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد سالم النعمان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٢١- شرح الكوكب المنير، محمَّد بن أحمد بن العزيز الفتوحي المعروف بابن النجَّار (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: د.محمَّد الزّحيلي ود.نزيه حمَّاد، مكتبة العبيكان، الرِّياض، السُّعوديَّة، د.ط، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٢٢- شرح المحلِّي على جمع الجوامع، محمد بن أحمد المحلِّي (ت: ٨٦٤هـ)، يُنظر (حاشية البناني).

١٢٣- شرح رسالة (ومرة أخرى: رفقا أهل السنة بأهل السنة)، علي بن حسن عبد الحميد الحلبي، موقع علي الحلَبيّ.

١٢٤- شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن بطَّال (ت: ٤٩٤هـ)، ضبطه نصَّه وعلَّق عليه: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرُّشد، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١٢٥- شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، مكتبة دار المنهاج، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٢٦- شرح مختصر الرَّوضة، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٢٧- شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي الرَّازي الجصَّاص (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: أ.د سائد بكداش وآخرين، دار البشائر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

١٢٨- شرح مراقي السعود، محمَّد الأمين بن محمَّد المختار الشَّنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: علي محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٢٩- شرح منهاج الطالبين، محمد بن أحمد المحلي (ت: ٨٦٤هـ)، ومعه: حاشية أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩هـ)، وحاشية أحمد البرلسي الملقب بعميرة (ت: ٩٧٥هـ)، مطبعة مصطفى البابي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

١٣٠- الشرح والإبانة على أصول السنةوالديانة، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي (ت: ٣٨٧هـ)، ضبط نصه واعتنى به: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، الدار الأثرية، عمَّان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٣١- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتَّعليل، محمَّد بن أبي بكر بن أيُّوب بن قيِّم الجوزيَّة (ت: ٧٥١هـ) خرَّج نصوصه وعلَّق عليه: مصطفى أبو النَّضر الشَّلبي، مكتبة السواري، جدة، السُّعوديَّة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

١٣٢- الصارم المسلول على شاتم الرَّسول، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، حقَّقه وفصَّله وعلَّق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريَّة، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

١٣٣- الصحوة الإسلامية ضوابط وتوجيهات، محمد بن صالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، مكتبة الأنصار، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٣٤- صحيح البخاري المسمَّى الجامع الصَّحيح المسند من حديث رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وسننه وأيَّامه، محمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، اعتنى به: عبد السَّلام بن محمَّد بن عمر علّوش، مكتبة الرُّشد، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٣٥- صحيح الترغيب والتَّرهيب، محمَّد ناصر الدِّين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٣٦- صحيح سنن أبي دواد، محمَّد ناصر الدِّين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٣٧- صحيح مسلم، مسلم بن الحجَّاج القشيري النَّيسابوري (ت:٢٦١هـ)، مكتبة الرُّشد، الرِّياض، السُّعوديَّة، د.ط، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٣٨- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي (ت:)، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٠.

١٣٩- الصَّفديَّة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٤٠- الصَّمت وآداب اللسان، يُنظر: موسوعة ابن أبي الدنيا.

١٤١- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب بن قيّم الجوزيّة (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، السُّعوديَّة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١٤٢- طبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلى لفراء البغدادي الحنبلي (ت: ٥٢٦هـ)، حقَّقه وقدَّم له وعلَّق عليه: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الأمانة العامة، الرياض، السعودية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

١٤٣- طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهَّاب بن علي بن عبد الكافي السُّبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر.

١٤٤- طريق الهجرتين وباب السَّعادتين، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب ابن قيّم الجوزيّة (ت: ٧٥١هـ)، حقَّقه: محمد أجمل الإصلاحي، خرَّج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة، السُّعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٤٥- عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، عمر بن علي بن أحمد المشهور بابن الملقن (ت: ٨٠٤هـ)، حققه وضبطه على أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: عزالدين هشام بن عبد الكريم البدراني، دار الكتاب، إربد، الأردن، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٤٦- العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصوصه: د. أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١٤٧- العرف الشذي شرح سنن الترمذي، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري (ت: ١٣٥٢هـ)، تصحيح: محمود شاكر، دار إحياء التراث، بيرت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٤٨- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي (ت: ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيرت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٤٩- عقيدة السلف وأصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (ت: ٤٤٩هـ)، دراسة وتحقيق: د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، دار العاصمة، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٥٠- علم أصول البدع، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، دار الراية، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

١٥١- علوم الحديث، عثمان بن عبد الرَّحمن الشهرزوري (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق وشرح: نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، سوريا.

١٥٢- غاية الوصول شرح لب الأصول، محمد بن زكريا الأنصاري (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، د.ط، د.ت.

١٥٣- الغاية شرح منظومة الهداية في علم الرواية، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٥٤- الفتاوى الجليَّة عن المناهج الدَّعويَّة، أحمد بن يحيى النجمي (ت: ١٤٢٩هـ)، دار المنهاج، مصر.

١٥٥- الفتاوى الحديثيَّة لعلاَّمة الدِّيار اليمنيَّة، مقبل بن هادي الوادعي (ت: ١٤٢٢هـ)، جمعها ورتبها: نور الدين بن علي بن عبد الله السدعي الوصابي، دار الآثار، صنعاء، اليمن، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٥٦- الفتاوى الكبرى الفقهية، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ)، جمعها ودونها ورتبها: عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (ت: ٩٨٢هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٥٧- الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

١٥٨- الفتاوى الهندية، جماعة من علماء الهند، دار صادر، بيروت، لبنان، مصورة من طبعة بولاق، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ.

١٥٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار السَّلام، الرِّياض، السُّعوديَّة، الطّبعة الثَّالثة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٦٠- فتح الغفار بشرح المنار، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠هـ)، وعليه بعض حواشي: عبد الرحمن البحراوي الحنفي (ت: ١٣٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيرت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٦١- فتح القدير الجامع بين فنّي الرِّواية والدِّراية من علم التَّفسير، محمَّد بن عليّ الشَّوكانيّ (ت: ١٢٥٠هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: د. عبد الرَّحمن عميرة، دار الوفاء، منصورة، مصر، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٦٢- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السّخاوي (ت:٩٠٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير ود. محمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٦٣- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرَّازي الجصَّاص (ت: ٣٧٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، الكويت، الطَّبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٦٤- فضائح ونصائح، مقبل بن هادي الوادعي (ت: ١٤٢٢هـ)، دار الحرمين، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

١٦٥- الفوائد السنية في شرح الألفية، محمد بن عبد الدائم العسقلاني البرماوي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة، إعداد: خالد بن بكر بن إبراهيم عابد، إشراف: أ.د. حسين خلف الجبوري، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٦٦- فواتح الرحموت بشرح مسلَّم الثُّبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدِّين محمد السهالوي (ت: ١٢٢٥هـ)، ضبطه وصحَّحه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٦٧- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية والثلاثون، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

١٦٨- قرَّة عيون السَّلفيِّين في نقض تنبيه الفطين، علي بن محمد أبو هنية، موقع كل السلفيين.

١٦٩- قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، محمد بن إبراهيم بن يوسف الحلبي الحنفي الشهير بابن الحنبلي (ت: ٩٧١هـ، ويليه: بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، بعناية: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٧٠- قواطع الأدلة في أصول الفقه، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٧١- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، عبد الله بن أحمد المعروف بالنسفي (ت: ٧١٠هـ)، ومعه: نور الأنوار على المنار، أحمد بن أبي سعيد المعروف بملاجيون الحنفي (ت: ١١٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

١٧٢- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاريّ (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط ، د.ت.

١٧٣- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاريّ (ت: ٧٣٠هـ)، وبهامش: كشف الأسرار، علي بن محمد البزدوي (ت: ٤٨٢هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٧٤- كفاية النبية شرح التنبيه، أحمد بن محمد ابن الرفعة (ت: ٧١٠هـ)، ويليه: الهداية إلى أوهام الكفاية، عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٧٥- الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (ت:٤٦٣هـ)، مراجعة: عبد الحليم محمد عبد الحليم وعبد الرحمن حسن محمود، دار ابن تيمية، القاهرة، مصر، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٧٦- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، مكتبة المؤيد، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، د.ت.

١٧٧- المتفق والمفترق، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمد صادق آيدن الحامدي، دار القادري، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ/١٩٩٧م.

١٧٨- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه مُحمَّد، طبعة مُجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السُّعودية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٧٩- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، طبعة مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، السُّعوديَّة، د.ط، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٨٠- مجموع ردود الشَّيخ ربيع بن هادي المدخلي على أبي الحسن المأربي، ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الإمام أحمد، القاهرة، مصر، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٨١- المجموع شرح المهذَّب، يحيى بن شرف النّووي (ت: ٦٧٦هـ)، ومعه: تكلمة المجموع: لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ) ومحمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرِّياض، السُّعوديَّة، د.ط، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

١٨٢- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤١٣هـ.

١٨٣- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمع وترتيب وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٨٤- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز (ت: ١٤٢٠هـ)، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم للنشر، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٨٥- مجموع فيه مصنَّفات أبي العبَّاس الأصمّ مُحمَّد بن يعقوب بن يوسف النَّيسابوريّ (ت: ٣٤٦هـ) وإسماعيل بن مُحمَّد الصَّفَّار (ت: ٣٤١)، تحقيق: نبيل سعد الدِّين جرَّار، دار البشائر، بيروت، لبنان، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١٨٦- مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشَّيخ العلاَّمة ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الإمام أحمد، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

١٨٧- مجموعة رسائل ابن عابدين، محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ).

١٨٨- مجموعة رسائل دعوية ومنهجية، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

١٨٩- محاسن الاصطلاح، عمر بن رسلان بن نصير البلقيني (ت: ٨٠٥هـ)، ومعه: مقدِّمة ابن الصَّلاح، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، مصر.

١٩٠- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازة البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.

١٩١- مختصر الصَّواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب ابن قيّم الجوزيّة (ت: ٧٥١هـ)، اختصره: محمد بن الموصلي (ت: ٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

١٩٢- مختصر المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني ت(٢٦٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

١٩٣- مختصر منتهى السّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١٩٤- مدارج السَّالكين بين منازل إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين، محمَّد بن أبي بكر بن أيُّوب بن قيِّم الجوزيَّة (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: عماد عامر، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطَّبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٩٥- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمَّد الأمين بن محمَّد المختار الشّنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، دار عالم الفوائد، مكة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٩٦- مراقي الفلاح بإمداد الفتّاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح، حسن بن عمّار بن علي الشرنبلالي (ت: ١٠٦٩هـ)، علّق عليه وشرح ألفاظه وخرّج أحاديثه: صلاح بن محمّد بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٩٧- مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية ابنه عبد الله، أحمد بن محمَّد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، أعدها للنشر: أحمد بن سالم المصري، دار المودة، المنصورة، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٩٨- مسائل الخلاف فِي أصول الفقه، الحسين بن علي الصيمري (ت: ٤٣٦هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الواحد جهداني، رسالة دكتوراة، جامعة إكس بروفانس، مارسيليا، فرنسا، ١٩٩١م.

١٩٩- المسائل الفقهية من كتاب الرِّوايتين والوجهين، ، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢٠٠- مسائل علمية في الدعوة والسياسة الشرعية، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، راجعه العلامة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة ابن القيم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٠١- المسائل والأجوبة وفيها (جواب سؤال أهل الرَّحبة)، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، ومعه: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، مُحمَّد بن عبد الهادي (ت: ٧٤٤هـ)، ومعه: ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: حسين بن عكاشة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٢٠٢- مسند ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد الجوهري (ت: ٢٣٠هـ)، رواية وجمع: عبد الله بن محمد البغوي (ت:٣١٧هـ)، تعليق: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٠٣- المسند، أحمد بن محمَّد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢٠٤- المسوّدة في أصول الفقه آل تيمية، أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت:٦٥٢هـ)، وولده عبد الحليم بن عبد السلام (ت: ٦٨٢هـ) ، وحفيده أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٠٥- المسودة في أصول الفقه، أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية (ت:٦٥٢هـ)، وعبد الحليم بن عبد السلام (ت: ٦٨٢هـ) ، وأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت:٧٢٨هـ)، جمعها ويضها: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي (ت: ٧٤٥)، حقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، مصر.

٢٠٦- مشاهداتي في المملكة العربية السعودية، مقبل بن هادي الوادعي (ت: ١٤٢٢هـ)، دار الآثار، صنعاء، اليمن، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٢٠٧- مشيخة ابن البخاري، علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي (ت: ٦٩٠هـ)، تخريج: أحمد بن محمد بن عبد الله الظاهري الحنفي (ت:٦٩٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. عوض عتقي سعد الحازمي، دار عالم الفوائد، مكة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٠٨- المصنّف، عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمَّد بن إبراهيم اللِّحيدان، مكتبة الرّشد، الرّياض، السّعوديّة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٠٩- معالم في الطريق، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة السادسة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٢١٠- معرفة الحجج الشرعية، محمد بن محمد بن الحسين البزدوي (ت: ٤٩٣هـ)، تحقيق: عبد القادر بن ياسين بن ناصر الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٢١١- معرفة علوم الحديث، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: د. السيد معظم حسين، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٢١٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدّين محمّد بن أحمد الخطيب الشّربيني (ت:٩٧٧هـ)، ومعه: تعليقات الشّيخ جوبلي بن إبراهيم الشّافعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٢١٣- المغني في أصول الفقه، عمر بن محمد بن عمر الخبَّازي (ت: ٦٩١هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢١٤- المقنع في علوم الحديث، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المشهور بابن الملقِّن (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز، الإحساء، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٢١٥- منازل السَّائرين، عبد الله بن محمد أبو إسماعيل الأنصاري الهروي (ت: ٤٨١)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢١٦- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢١٧- منحة الخالق على البحر الرائق،

٢١٨- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢١٩- منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع، سليمان بن سحمان (ت: ١٣٤٩هـ)، تحقيق: عبد السلام بن برجس العبد الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٢٠- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، يحيى بن شرف النّووي (ت: ٦٧٦هـ)، راجع ضبطه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمّد محمّد تامر، دار الفجر للتّراث، القاهرة، مصر، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢٢١- منهج السَّلف الصَّالح في ترجيح المصالح وتطويح المفاسد والقبائح، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، الدار الأثريَّة، عمَّان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٢٢٢- المنهل الرَّوي في مختصر علوم الحديث النَّبوي، محمَّد بن إبراهيم بن جماعة (ت: ٧٣٣هـ)، تحقيق: د. محيي الدِّين عبد الرَّحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، سورية، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٢٣- موسوعة ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (ت: ٢٨١هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د.ط، ٢٠٠٨م/١٤٢٩هـ.

٢٢٤- الموطَّأ، مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، صححَّه ورقَّمه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،لبنان، د.ط، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

٢٢٥- الموطّأ، مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، رواية: يحيى بن يحيى الليثي (ت: ٢٤٤هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢٢٦- موقف أهل السُّنَّة والجماعة من أهل البدع والأهواء، إبراهيم بن عامر الرحيلي، مكتبة الغرباء، المدينة النبوية، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٢٧- ميزان الأصول في نتائج العقول، محمد بن أحمد السمرقندي (ت: حدود ٥٣٩هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي، رسالة جامعيَّة: دكتوراة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢٢٨- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عزَّ وجلَّ واختلاف العلماء في ذلك، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت: ٣٣٨)، دراسة وتحقيق: د. سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٢٢٩- النجم الوهاج في شرح المنهاج، محمد بن موسى بن عيسى الدميري (ت: ٨٠٨هـ)، دار المنهاج، جدة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٣٠- نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، يليها: ثمرات النظر في علم الأثر، قصب السكر نظم نخبة الفكر، إسبال المطر على قصب السكر، محمد بن إسماعيل الأمير الشهير بالصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، تحقيق وتعليق: عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سبر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٣١- نخبة الفكر، يُنظر: نزهة النَّظر.

٢٣٢- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)،، ومعه النُّكت لعلي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي ، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢٣٣- النُّكت الوفيَّة بِما في شرح الألفية، إبراهيم بن عمر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)، حقَّقه نصوصه وخرَّج أحاديث وعلَّق عليه: د. ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرُّشد، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢٣٤- النكت على مقدمة ابن الصلاح، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢٣٥- النكت على مقدمة ابن الصلاح، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، إعداد: حسن نور حسن العلي، رسالة جامعية: دكتوارة / من نوع المنقطع إلى نوع آداب طالب الحديث، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٥هـ-١٤١٦هـ/١٩٩٤م-١٩٩٥م.

٢٣٦- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد بن حمزة الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، ومعه: حاشية نور الدين بن علي الشبراملسي القاهري (ت: ١٠٨٧هـ)، وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي (ت: ١٠٩٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٢٣٧- نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، جدة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢٣٨- نهاية الوصول إلى علم الأصول، أحمد بن علي بن الساعاتي (ت: ٦٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: سعد بن غرير بن مهري السلمي، رسالة جامعيَّة: دكتوراة، جامعة أمِّ القرى، مكَّة المكرَّمة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥هـ.

٢٣٩- هداية الرُّواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، وبحاشيته النَّقد الصَّريح لما انتقد من أحاديث المصابيح للعلائي، والأجوبة على أحاديث المصابيح لابن حجر، تخريج: محمَّد ناصر الدِّين الألباني، تحقيق: علي بن حسن عبد الحميد الحلبي، دار ابن القيِّم، الدمَّام، السُّعوديَّة، ودار ابن عفَّان، القاهرة، مصر، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٤٠- هداية الرُّواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، وبحاشيته النَّقد الصَّريح لما انتقد من أحاديث المصابيح للعلائي، والأجوبة على أحاديث المصابيح لابن حجر، تخريج: محمَّد ناصر الدِّين الألباني، تحقيق: علي بن حسن عبد الحميد الحلبي، دار ابن القيِّم، الدمَّام، السُّعوديَّة، ودار ابن عفَّان، القاهرة، مصر، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٤١- هذه مفاهيمنا، صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، نسخة من توزيع الرائاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية.

٢٤٢- الوافي في أصول الفقه، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي (ت: ٧١٤هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد حمود اليماني، رسالة جامعيَّة: دكتوراة، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢٤٣- ومرَّة أخرى: رفقًا أهل السُّنَّة بأهل السُّنَّة، عبد المحسن بن حمد العباد البدر.

٢٤٤- اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر، محمّد عبد الرّؤوف المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، تحقيق وتعليق: ربيع بن محمد السعودي، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.

الفهرس الإجمالي للموضوعات